



مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد التاسع والخمسون - محرم - ربيع الأول - ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

موضوعات العدد



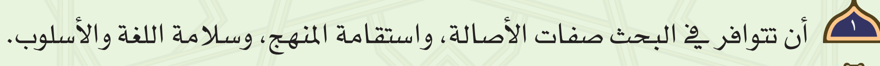
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد التاسع والخمسون
محرم - ربيع الأول
١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

ضوابط النشر في المجلة



أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.


ألا يكون البحث منشورًا أو مقبولًا للنشر في وعاء آخر.


ألا يكون مستلًا من عمل علمي سابق.


ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة.


أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).


أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.


أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

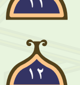


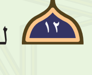
أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب، وملخصًا موجزًا لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني: mfiqhiah@gmail.com


يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).



يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.


لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.


للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.


يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.


البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

العدد التاسع والخمسون

محرم - ربيع الأول ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٢م

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ ٠١١ - ٢٥٨٢٣٣٢ ٠١١

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤ ٠١١

mfiqhiah@gmail.com

http: //www.alfiqhia.org.sa


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات




افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُه ونستعينُه، ونستغفرُه، ونتوبُ إليه، ونعوذُ به من شرورِ أنفسِنا، ومن سيِّئاتِ أعمالِنا، من يهدِه الله فلا مُضلَّ له، ومن يضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إلهَ إلا الله وحدَه لا شريكَ له، وأشهدُ أن محمدًا عبدُه ورسولُه صلَّى الله عليه، وعلى آلِه وصحبِه، وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا إلى يومِ الدين أمَّا بعد:

فإن المجتمع المسلم يتميز بأنه مجتمع التراحم والتكافل والتناصح والتعاون على البر والتقوى، يقول ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِم وَتَرَاحُمِهِم وَتَعَاطُفِهِم كَمَثَلِ الْجَسَدِ الواحد إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ».

إن للنصيحة في الإسلام شأنًا عظيمًا، ولها أهمية كبرى في حياة المسلم، فهي سبيل لتماسك المجتمع وتعاون أفراده، وإصلاح ما حصل من خلل في بنيانه.

وللنصيحة فضائل عظيمة، منها:

أنها خلق أنبياء الله ورسُله في تعاملهم مع أممهم، فكان رسُل الله أنصح العباد للعباد، يقول الله تعالى عن نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦١-٦٢]، وقال عن هود عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٧-٦٨].

وقال عن صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩].

وقال عن شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣]، إذًا فهؤلاء الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كانوا ناصحين لأقوامهم كما أخبر الله عنهم.

ورسول الله ﷺ يقول: «إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلاَّ كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ».

وقد تركَنا نبينا ﷺ على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، يقول ﷺ: «وَإِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ: كِتَابَ اللَّهِ»، وجاء الحث في السنة النبوية على النصيحة، فقد بين ﷺ شأنها وحصر الدين فيها فقال: « الدِّينُ النَّصِيحَةُ »، قَالُوا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ».

وبايع النبي ﷺ جرير بن عبدالله على النصيحة فقال جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ).

وأخبر ﷺ عن حق المسلم على المسلم فقال: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ، إِذَا لَقِيتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ، وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْ لَهُ».

وللنصيحة مجالات كثيرة، وهي تدخل في كل أمر من أمور الدين، فمن تلك المجالات:

أولًا: النصيحة لله، وهي إخلاص العمل لله، تؤمن به جَلَّ وَعَلَا ربًّا وخالقًا ومدبرًا، تفرّده بالعبودية، لا تعبد معه سواه، تصرف كل أنواع العبادة له؛ لأنه المستحق لها، لا مستحق لها سواه: قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢].

ومن النصيحة لله أن تؤمن بأسمائه وصفاته، وذلك بأن تسمِّيه بما سمَّى به نفسه في كتابه قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فلا تؤوّل ولا تحرّف الكلم عن مواضعه، وأن تصفه بما وصف به نفسه في كتابه، أو وصفه به نبيُّه ﷺ إيمانًا صادقاً، بلا تمثيل ولا تشبيه، تثبتها على حقيقتها على ما يليق بجلال الله وعظمته، قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ومنها: امتثال أمره جَلَّ وَعَلَا واجتناب نهيه.

ومنها: الحب في الله والبغض في الله، فأوثق عرى الإيمان أن تحب في الله وتبغض في الله، وتوالي في الله وتعادي فيه.

ومنها: أن تتحدث بنعم الله عليك، تذكرها بلسانك، وقلبك، وجوارحك، فتوقن بأن هذه النعم من الله فضلًا وإحسانا، تعترف بها وتشكر الله عليها، وفي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ لَيَرْضَى عَنِ الْعَبْدِ يَأْكُلَ الأَكْلَةَ فَيَحْمَدَهُ عَلَيْهَا، أو يَشْرَبَ الشَّرْبَةَ فَيَحْمَدَهُ عَلَيْهَا» تشكره وتثني عليه وتذكر نعمه عليك قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ [الضحى: ١١].

ثانيًا: النصيحة لكتاب الله، وهي أن تؤمن بهذا القرآن العظيم، وأنه آخر كتب الله، جمع الله فيه معاني ما سبقه من الكتب قال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وأنه كلام الله، تكلم الله به، وسمعه منه جبريل، وبلغه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ محمدًا ﷺ وبلغه محمد ﷺ أمته، وهو محفوظ بحفظ الله قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

فتؤمن بكتاب الله، وتتلوه حق تلاوته، وتتدبر معانيه، وتقف عند أحكامه وتُسَلِّم بالمتشابه منه، وتُحَكِّم هذا القرآن وتُحاكم إليه، وترضى بحكمه، وتتأدب بآدابه، وتتخلق بأخلاقه.

ثالثًا: النصيحة للرسول ﷺ وهي أن تؤمن الإيمان الكامل بأنه عبد الله ورسوله،

وخاتم أنبيائه، وأن الله ختم برسالته الرسالات ونسخ بشرعه الشرائع التي قبله قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٨]، وتؤمن بكل ما جاء به، وتصدّق أخباره، وتنفذ أوامره وتجتنب نواهيه، وأن تؤمن بأن طاعته طاعة لله، ومعصيته معصية لله قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧]، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وأن تقتدي به في أحواله كلها في سنته القولية والفعلية قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وأن تُحَكِّم سنته، وتتحاكم إليها وترضى بها وتسلّم قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

رابعًا: النصيحة لأئمة المسلمين وولاة الأمور أن تعتقد إمامتهم، وتطيعهم في المعروف وتعينهم على الخير، وتذكر محاسنهم، وتنفّذ ما أمروا به، وتترك ما نهوا عنه إذا لم يخالف شرع الله، تجمع القلوب عليهم على قدر استطاعتك، وتحبب الناس إليهم، وتمتنع عن الخروج عليهم، ولا تصغي لأي ناقد يريد الحقد والبغضاء، ويُفرِّق شمل الأمة، فإن السمع والطاعة لولي الأمر بالمعروف من أسباب استقرار الأمة واطمئنانها، واستقامة شؤون حياتها.

خامسًا: النصيحة لعامة المسلمين تكون بالشفقة عليهم، والرحمة بهم، وبذل المعروف وكفّ الأذى عنهم، والبعد عن الغش والخيانة والخديعة.

إن من واجب المسلم أن يطبق هذه النصيحة في واقع حياته وفي مجتمعه: فالأب ينصح أبناءه، يوجههم ويدعوهم إلى الخير، ويحبب الخير لهم، ويكون قدوة صالحة لهم، يقتدون به في صدق حديثه، ومحافظته على الصلوات، وبره بالأبوين، وصلته بالرحم وإكرامه للجار، يرون أخلاقه الطيبة وصفاته الحميدة فيقتدون به، قال

جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]، وقال: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗاۖ﴾ [طه: ١٣٢]، وفي الحديث: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ».

والزوجان ينصح أحدهما للآخر، فينصح الزوج لزوجته، ويوجهها إلى الخير، وينهاها عن الشر، وينصحها نصيحة المحب الذي يريد لها الخير، ليعمر البيت على الخير والتقوى.

وتنصح الزوجة لزوجها، فتحذّره من الشر والفساد، فالتعاون بين الزوجين، والتناصح بينهما، وتكميل كل منهما صاحبه، وحرص كل منهما على أداء حقوق الآخر من أسباب استقرار الحياة وسعادتها قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]، وقال: ﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

والشريك ينصح لشريكه فيما بينهم من الشركات، فلا خيانة، ولا غش ولا خديعة، يقول الله جَلَّ وَعَلَا في الحديث القدسي: «أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا»، وينصح صاحب المصنع لمن تحت يده من العمال، فيعطيهم حقوقهم بلا نقص ولا بخس، ثم ينصح في عمله فيكون ما ينتجه موافقًا للمواصفات المعتبرة في الصناعة، بلا غش ولا خيانة ولا تدليس.

وينصح رب الأسرة لأسرته عمومًا، ومن تحت يده بالتوجيه للخير والتحذير من السوء، ينصح الجار لجاره، فيحسن إليه، ويبذل المعروف ويكف الأذى، وينصحه إن رأى منه تقصيرًا وإساءة، أو تخلفًا عن الصلاة أو فعل المنكرات، فالتناصح بين النَّاس خلق كريم يسلكه من أراد الله به الخير.

والراعي ينصح لرعيته، فيسعى في تحقيق مصالح حياتهم، وتأمين حياتهم ومعيشتهم، ورفع معاناتهم، وكف الأذى عنهم، والسعي فيما يحقق مصالحهم في الحاضر والمستقبل.

كما أن على الرعية أن يهتموا أيضًا بالدعاء لراعيهم، وحب الخير له، وإعانته على مسؤولياته؛ لأن التعاون بين الجميع من أسباب الاستقرار والاطمئنان.

والمقاول في مقاولاته يكون ناصحًا في أعماله، فينفّذ مشاريعه على المواصفات المعتبرة، فلا غش ولا تدليس، يراقب الله قبل كل شيء، ويعلم أن الخلق لو غفلوا عنه فالله مطلع عليه، وعالم بسرّه وعلانيته، فالمقاول المؤمن ينفذ المشاريع تنفيذًا سليمًا صادقًا، سواء لوحظ أو لم يلاحظ عليه، فيعمل بصدق وإخلاص طاعةً لله وأداءً للأمانة، لا تراه كحال بعضهم ربما ينتهي المشروع اليوم، ثم عما قريب تظهر عيوبه وخلله ونقصه، مما يدل على أن هذا المقاول ما اتقى الله في عمله، وما راقب الله، ولو كان هذا المشروع يخصه هو شخصيًّا، لرأيت الدقة في التنفيذ وإحكام العمل في الحال والمستقبل؛ لكن لما كان هذا المشروع لغيره، أو كان مشروعًا عامًّا للدولة لا يبالي به، ولا ينفّذه على الوجه المطلوب، بل يغش ويخدع ويأخذ الأموال ظلمًا وعدوانًا، ويأخذ الرشوة ويتساهل في المشروع العام حتى لَتَظهرُ عيوبه ونقصه وخلله وهو لم يكتمل بعدُ، كل هذا من الخطأ، وهو خلاف النصيحة الواجبة.

وينصح البائع في بيعه، يقول ﷺ: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا».

والمعلم ينصح لتلاميذه، يحب لهم الخير، يوجههم، يربيهم بأقواله الطيبة، وسيرته النبيلة، فيقتدون به في القول الطيب، والعمل الصالح، وأداء الواجب.

والكاتب يكون ناصحًا فيما يكتبه وينشره، بأن تكون كتابته كتابةً نافعة، مؤثرة تخدم المصلحة العامة، ليس فيها تحامل على أحد، ولا حط من قدر أحد، ولا انتقاص لأحد، ولا سخرية بأحد، بل هي كتابة يمليها عقل مؤمن قوي، يراقب الله ويتقيه.

ورجل الإعلام ينصح في إعلامه، فيقول الحق ويتحرى الصدق، وليس من الإعلام المسلم من يقول الكذب ويغرد بالأكاذيب والأباطيل والأراجيف، والإشاعات

الباطلة التي لا أصل لها، فهناك من الإعلاميين من يستحل الكذب وينشر الأكاذيب التي يُكَذِّبها الواقع، وكل ذلك لأجل نيل الشهرة بين الناس، ولو كان ذلك بالكذب والافتراء ومخالفة الحقيقة.

وإن العالم لينصح بعلمه فيعمل بعلمه، وينشره، فإن الله أخذ الميثاق على أهل العلم أن يبينوا شرع الله، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

والخطيب في خطبته ينصح لعباد الله، فتكون خطبه توجيهية تربوية صالحة، معتمدة على الكتاب والسنة، ويوجه الناس بخطبه إلى الخير، ويؤملهم في الخير، لا يؤيسهم ولا يقنّطهم من رحمة الله، ولا يهون عليهم المعاصي والسيئات؛ بل ينصح نصيحةً قيمةً؛ لأن منبر الجمعة إنما شرع للتوجيه والتربية والدعوة إلى الخير والهدى.

والمفتي في فتاويه يتقي الله ويراقبه وينصح لمن يستفتيه بما يحث على الخير والصلاح، يبين الحق، لا يهمه أن يرضى المستفتي بما يقول، إنما يهمه أن يبلِّغه شرع الله، فيقول: هذا حكم الله، قال الله وقال رسوله، حتى يكون هذا المستفتي على قناعة من تلك الفتوى، فيتلقاها بالقبول.

ولكن لهذه النصيحة ضوابط لا بد من مراعاتها حتى تكون موافقة لشرع الله وهدي نبيه ﷺ، فمن تلك الضوابط:

أولًا: أن يكون الناصح مخلصًا لله في نصيحته، ليست نصيحة رياء ولا سمعة، ولا إثبات وجود وشخصية وشهرة، ولا أن تطير الصحف بكلامه وقيله وقاله؛ بل يعلم الله منه أنه أراد الخير بمن نصحه، فمن أخلص لله في نصيحته، وكان هدفه وجه الله والدار الآخرة، فإن الله يوفقه بأن تقبل نصيحته وتؤخذ بالقبول.

ثانيًا: أن يكون الناصح عالمًا بحقيقة ما ينصح به، فلا تنصح بشيء يخالف الحق، تأكد من نصيحتك، هل هذا الموقف يقتضي هذا أم لا؟ فلا بد من العلم بحقيقة ما تنصح.

ثالثًا: لا بد أن تكون هذه النصيحة سرًّا بينك وبين من تنصحه، فلا يكون هدفك فضيحته، ولا هتك أستاره، ولا نشر عيوبه، بل يكون هدفك إصلاحه واستقامته، إذًا فلا بد أن تكون النصيحة سرًّا بينك وبينه، لا سيما مع المسؤولين وذوو الشأن، فينبغي لك أن تكتم النصيحة، وأن تكون مشافهة إن تمكنت، أو بطرق سليمة سرية، ليس فيها نشر ولا إشاعة ولا هتك للأستار، إنما هي نصيحة لله.

أما الذين يقولون: نصحْنا، وقلنا، وتحدّثْنا، وأخبَرْنا، ونهيْنا..إلى آخر ذلك، هؤلاء -هداهم الله- مع ما قد يحسن الظن بهم، لكنهم خالفوا الطريقة الصحيحة للنصيحة، وهي الكتمان والإسرار بها، فهي من أسباب قبولها وحسن تأثيرها.

رابعًا: أن تختار الأسلوب المناسب وفي الحديث: «أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ»، فكلٌّ تتحدَّثُ معه على قدر مقامه وحاله، وأن تختار الزمان والمكان المناسب؛ لأن المقصود من النصيحة النفع العام وإيصال الحقيقة.

ثم إن لم تُقبَلْ نصيحتُك، فما دامت هي خالصة لله، فإن الله سيثيبك عليها، فليس من لوازم النصيحة أن تُقبَلَ، فإن رسل الله منهم لم يتّبعه من قومه أحدٌ، وليس ذلك تقصيرًا منهم في نصيحتهم ولا في دعوتهم؛ لكن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

فعليك بالنصيحة الصادقة الهادفة الخالصة لله بالأسلوب المناسب، ثم فوِّض الأمر لله، يتولى الله عباده، فأنت أقمتَ الحجة، وانتهتْ مسؤوليتك، أما نشرها وبث الإشاعات عنها والتحدث عنها والتكلم بها، بدعوى أنها إصلاح... إلى غير ذلك، فهذه طريقة المرائين الذين أرادوا بأعمالهم غير الله، أرادوا به الدنيا وزينتها قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا

يبخسون ﴿١٥﴾ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل
ما كانوا يعملون﴾ [هود: ١٥-١٦].

أسأل الله تعالى الإخلاص في القول والعمل، إنَّه على كل شيء قدير.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين





كلمة رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني
رئيس التحرير

الحمدلله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

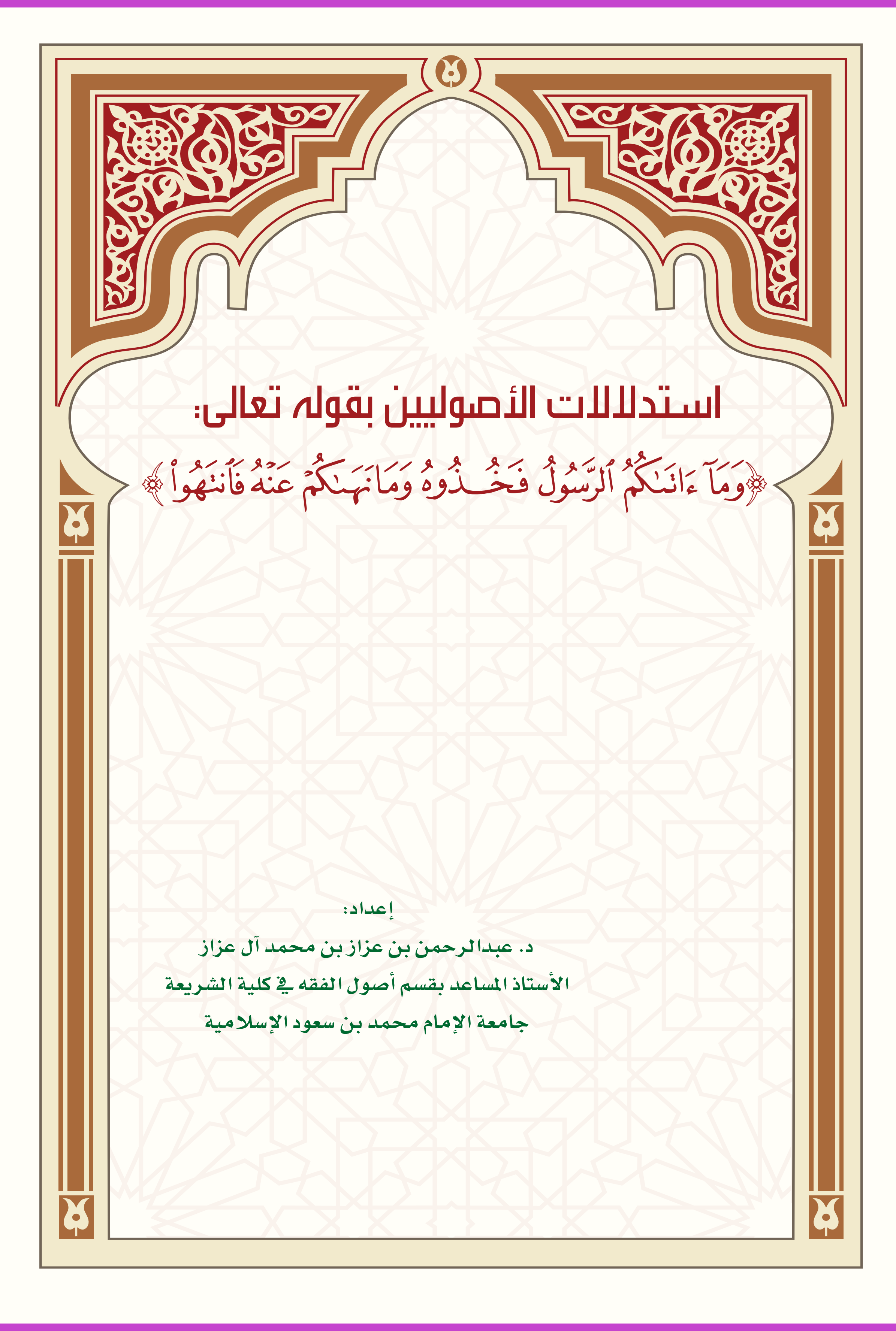
فإن من أعظم النعم على من التمس طريقًا يبتغي به علمًا أن يوفقه الله لعلم نافع ويرزقه الإخلاص في ذلك، وقد كان من دعائه ﷺ إذا أصبح: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا، وَرِزْقًا طَيِّبًا، وَعَمَلًا مُتَقَبَّلًا».

وإن من نفع العلم تلمس ما يحتاج الناس لمعرفته من أحكام دينهم ولا سيما في النوازل والمستجدات التي لم يتكلم عنها المتقدمون أصلًا، أو تكلموا عن بعض صورها واستجدت لها صورٌ جديدة.

وقد اعتنت مجلة الجمعية الفقهية السعودية بهذه الأبحاث في النوازل والمستجدات، مع عنايتها بمجالات البحث العلمي الأخرى في إطار تخصصها، فكانت بحمدالله كالبيت الكبير للباحثين الجادين والقرّاء المتميزين الذين يألفون بيتهم ويحبونه ويؤولون إليه، فكانت هذه المجلة بحق مجلة الفقه والفقهاء.

وما التوفيق إلا بالله، والحمد لله.





استدلالات الأصوليين بقوله تعالى:

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾

إعداد:

د. عبدالرحمن بن عزاز بن محمد آل عزاز

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية







المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أمّا بعد:

فإن كتاب الله تعالى هو الأصل الأول الذي يُستدل به على أصول الشريعة وفروعها، وفي القرآن الكريم آيات جليلة، جامعة لقواعدَ وأصول عظيمة، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فهذه الآية تمثّل أصلًا كبيرًا، وقاعدة كلية في الاستدلال بالسنة النبوية على الأحكام الشرعية، قال نجم الدين الطوفي عن هذه الآية: "هذا أصل عام مطرد إلا ما خُصَّ منه بنسخ أو غيره، وهو أصل كبير وقاعدة كليّة في استخراج الأحكام من الكتاب بواسطة السنة، وهو مقدمة كبرى في كل قياس حكم أردنا إثباته، بأن نقول: هذا الحكم آتاناه الرسول، وكل ما كان كذلك لزمنا الأخذُ به، أو هذا الحكم نهانا عنه الرسول، وكل ما كان كذلك لزمنا اجتنابه، ومتى ثبتت الصغرى بالسنة أو نحوها فالكبرى ثابتة بهذه الآية"(١).

وهذه الآية وإن كانت قد نزلت في شأن الفيء إلا أن حكمها عام في كل ما أمر به النبي ﷺ أو نهى عنه، قال الواحدي: "وهذا نازل في أمر الفيء، ثم هو عام في كل ما أمر به النبي ﷺ، ونهى عنه"(٢)، وقال الشوكاني: "والحق أن هذه الآية عامة

(١) الإشارات الإلهية (٣/٣٣٢).

(٢) التفسير الوسيط للواحدي (٤/٢٧٢)، وانظر مثل هذا القول في: تفسير البغوي (٥/٥٧)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٥/٢٨٦)، والتفسير الكبير للرازي (٢٩/٥٠٧)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/١٧).

في كل شيء يأتي به رسول الله ﷺ من أمر أو نهي، أو قول أو فعل، وإن كان السبب خاصًا فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وكل شيء أتانا به من الشرع فقد أعطانا إياه، وأوصله إلينا، وما أنفع هذه الآية، وأكثر فائدتها"(١)، وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي: "ولذلك أمر الله بالقاعدة الكلية، والأصل العام، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾، وهذا شامل لأصول الدين وفروعه، ظاهره وباطنه، وأنّ ما جاء به الرسول ﷺ يتعين على العباد الأخذ به واتباعه، ولا تحل مخالفته، وأنّ نصّ الرسول ﷺ على حكم الشيء كنص الله تعالى، لا رخصة لأحدٍ ولا عذر له في تركه، ولا يجوز تقديم قول أحدٍ على قوله ﷺ"(٢).

وقد اعتنى الأصوليون بالاستدلال بهذه الآية على جملة من المسائل الأصولية، مع اختلاف وجه الاستدلال بها في كل مسألة؛ ولذا اخترتها لتكون موضوع هذا البحث، الذي جعلت عنوانه: "استدلالات الأصوليين بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾".

والقصد من ذلك جمع استدلالات الأصوليين بهذه الآية في المسائل الأصولية، وما ورد على تلك الاستدلالات من مناقشات وأجوبة، وبيان الموقف منها.

أهمية الموضوع:

١. عظم منزلة هذه الآية، وكثرة فائدتها، وكونها تمثّل قاعدة كلية في الشريعة -كمّا قرّر ذلك العلماء في أقوالهم السابقة- ومن ذلك اشتمالها على تقرير الأصل الثاني مِن أصول التشريع وهو السنة النبوية، وأنّ ما جاء به الرسول ﷺ فهو بمنزلة ما جاء به الله تعالى سواء في أصول الدين أو فروعه.

٢. أن في هذا الموضوع ربطًا بين المسائل الأصولية، وبين ما يثبتها ويدل عليها من الأدلة النقلية.

---

(١) فتح القدير (٥/٢٣٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (٨٩٠).

٣. تعددُ المسائل الأصولية التي استُدل بالآية عليها.

أهداف البحث:

١. جمع المسائل الأصولية التي جرى الاستدلال بالآية عليها.

٢. دراسة الاستدلال بالآية في تلك المسائل، وبيان الموقف منه.

٣. إظهار عناية الأصوليين بالاستدلال بالآيات القرآنية على المسائل الأصولية، ودقة استنباطهم منها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية خاصة بالآية تناولت جمع المسائل التي استدل الأصوليون عليها بهذه الآية، وأما من حيث المؤلفات في الاستدلال بالقرآن الكريم عمومًا في أصول الفقه، فقد وقفت على كتابين، وهما:

١. كتاب: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، وقد ذكر جملة من الآيات التي يُستدل بها على المسائل الأصولية، وعند ذكره لهذه الآية اكتفى بقوله السابق الذكر، ولم يفصّل في ذكر المسائل الأصولية التي استُدل بالآية عليها.

٢. كتاب: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، للأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، ولم يتعرض لذكر الاستدلال بهذه الآية؛ إذ لم يكن قصده تتبع جميع الآيات المستدل بها على القواعد الأصولية.

تقسيمات البحث:

هذا البحث يتكون من: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وفيها الاستهلال، وبيان أهمية الموضوع، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: الاستدلال بالآية في مسائل الحكم الشرعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

المطلب الثاني: هل المكروه منهي عنه حقيقة؟

المبحث الثاني: الاستدلال بالآية في مسائل الأدلة الشرعية، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حجية السنة النبوية.

المطلب الثاني: استقلال السنة النبوية بالتشريع.

المطلب الثالث: حكم أفعال النبي ﷺ، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: فعل النبي ﷺ الذي لم تعلم صفته وظهر فيه قصد القربة.

المسألة الثانية: فعل النبي ﷺ الذي لم تعلم صفته ولم يظهر فيه قصد القربة.

المسألة الثالثة: فعل النبي ﷺ الذي عُلمت صفته من الوجوب أو الندب أو الإباحة.

المطلب الرابع: نسخ الكتاب بالسنة المتواترة.

المطلب الخامس: مخالفة الصحابي للخبر الذي رواه.

المطلب السادس: حجية القياس.

المبحث الثالث: الاستدلال بالآية في مسائل دلالات الألفاظ، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مقتضى صيغة الأمر.

المطلب الثاني: مقتضى صيغة النهي.

المطلب الثالث: تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

المطلب الرابع: الخطاب العام الوارد على سبب خاص.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

الفهارس: وتشتمل على فهرسين:

١. فهرس المصادر والمراجع.

٢. فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

١. جمع المسائل المستدل عليها بالآية، وذلك باستقراء مظانها في كتب الأصوليين.

٢. استقراء مصادر المسألة ومراجعها.

٣. الاعتماد على المصادر الأصيلة.

٤. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.

٥. دراسة كل مسألة استُدل عليها بالآية وفق العناصر الآتية:

أ- التمهيد للمسألة بما يناسب، وتحرير محل النزاع في المسألة إن احتاج المقام إلى ذلك.

ب- ذكر أهم الأقوال في المسألة، لا سيما ما له تعلق بالاستدلال بالآية.

ج- بيان موضع الاستدلال بالآية، مع ذكر وجه الدلالة، وما ورد عليه من مناقشات، ثم بيان الموقف من صحة الاستدلال وقوّته.

د- عرض نصوصٍ للأصوليين -في كل مسألة- تؤيد الاستدلال بالآية، وتؤكد استنادهم عليها.

٦. عزو الآية محل البحث في أول موضع وردت فيه، والاكتفاء بذلك عن عزوها في كل موضع لتكرره، وأما بقية الآيات الواردة في البحث فأعزوها ببيان اسم السورة، ورقم الآية.

٧. تخريج الأحاديث الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادره المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٨. عدم الترجمة للأعلام؛ حتى لا أثقل البحث بالهوامش؛ ولأن ذلك ليس من المقاصد في مثل هذه البحوث.

٩. تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص: بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى: بذكر ذلك مسبوقًا بكلمة: (انظر).

١٠. المعلومات التفصيلية للمصادر والمراجع اكتفيت بذكرها في فهرس المصادر والمراجع؛ حتى لا أثقل بها حواشي البحث.

هذا وأسأل الله تعالى أن ينفعنا بكتابه العظيم، وبسنة نبيه ﷺ، وأن يرزقنا الفقه في دينه، والعمل بشرعه، إنه سميع مجيب.



المبحث الأول

الاستدلال بالآية في مسائل الحكم الشرعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

حكم الأشياء قبل ورود الشرع

تنوعت عبارات الأصوليين في العنونة لهذه المسألة، فبعضهم عبَّر بهذا العنوان: (حكم الأشياء قبل ورود الشرع)(١)، وبعضهم عبَّر بـ: "حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع"(٢)، وبعضهم عبَّر بـ: "حكم الأفعال المنتفع بها قبل ورود الشرع"(٣).

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، أهمها:

القول الأول: إنّ الأشياء قبل ورود الشرع لا حكم لها، فلا يقال: إنها مباحة ولا محظورة إلى أن يرد الشرع بذلك.

ونُسب هذا القول لأهل السنة والجماعة(٤)، وهو قول بعض الحنفية(٥)، وأكثر

(١) انظر: أصول الجصاص (٣/٢٤٧)، وإحكام الفصول (٢/٦٨٧)، والواضح (٢/٣١٧)، وبذل النظر (٦٦٣)، والمحصول (١/١٥٨)، ونهاية الوصول (٢/٧٥٣).

(٢) انظر: العدة (٤/١٢٣٨)، والتبصرة (٥٣٢)، وقواطع الأدلة (٣/٤٠٨)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٦٩)، والمسودة (٤٧٤).

(٣) انظر: المستصفى (١/٦٣)، والوصول (١/٧٣)، والإحكام للآمدي (١/٩١)، والتحبير (٢/٧٦٥).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٢/٧٥٢). ونُسب هذا القول لأهل الحق في: الوصول (١/٧٣)، والإحكام للآمدي (١/٩١). ونُسب لعامة أهل الحديث في: ميزان الأصول (١٩٩)، وتيسير التحرير (١/١٦٨).

(٥) انظر: تيسير التحرير (١/١٦٨).







المالكية[١]، وأكثر الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣]، وهو قول الأشاعرة[٤]، وبعض المعتزلة[٥].

القول الثاني: إنّ الأشياء قبل ورود الشرع حكمها الإباحة.

وهذا قول أكثر الحنفية[٦]، وبعض المالكية[٧]، وبعض الشافعية[٨]، وبعض الحنابلة[٩]، وكثير من المعتزلة[١٠].

القول الثالث: إنّ الأشياء قبل ورود الشرع حكمها الحظر والتحريم.

وهذا قول بعض الحنفية[١١]، وبعض المالكية[١٢]، وبعض الشافعية[١٣]، وبعض الحنابلة[١٤]، وبعض المعتزلة[١٥].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استُدل بهذه الآية للقول الثالث الذي يرى أن حكم الأشياء قبل ورود الشرع هو

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٦٨٧/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٨٨).

(٢) انظر: التبصرة (٥٣٢)، وقواطع الأدلة (٤٠٨/٣)، والوصول (٧٣/١)، والمحصول (١٥٩/١).

(٣) انظر: العدة (١٢٤٢/٤)، والواضح (٣١٨/٢)، وروضة الناظر (٢٠١/١)، والتحبير (٧٦٥/١-٧٦٦).

(٤) انظر: العدة (١٢٤٣/٤)، والتبصرة (٥٣٢)، والمحصول (١٥٩/١)، والإحكام للآمدي (٩١/١).

(٥) انظر: ميزان الأصول (١٩٩).

(٦) انظر: التقرير والتحبير (١٠١/٢)، وتيسير التحرير (١٦٨/١)، وانظر أيضًا: قواطع الأدلة (٤١٠/٣)، وإحكام الفصول (٢٤٨/٣).

(٧) انظر: إحكام الفصول (٦٨٧/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٨٨).

(٨) انظر: التبصرة (٥٣٣)، والمحصول (١٥٨/١).

(٩) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢٦٩/٤)، والواضح (٣١٨/٢)، وروضة الناظر (١٩٨/١).

(١٠) انظر: المعتمد (٣١٥/٢)، والعدة (١٢٤٠/٤)، وقواطع الأدلة (٤١٠/٤).

(١١) انظر: تيسير التحرير (١٦٨/١).

(١٢) انظر: إحكام الفصول (٦٨٧/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٨٨).

(١٣) انظر: التبصرة (٥٣٢)، وقواطع الأدلة (٤٠٩/٣)، والمحصول (١٥٨/١)، ونهاية الوصول (٧٥٥/٢-٧٥٦).

(١٤) انظر: العدة (١٢٣٨/٤)، والواضح (٣١٨/٢)، وروضة الناظر (١٩٩/١).

(١٥) انظر: المعتمد (٣١٥/٢)، والتبصرة (٥٣٢)، والبرهان (٨٦/١).

الحظر والتحريم، وبيان ذلك:

أن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾؛ فأمرنا الله تعالى بأخذ ما آتانا الرسول ﷺ، فدل ذلك على عدم أخذ ما لم يأتنا به، وهذه الأشياء لم يأتنا من الشارع فيها شيء؛ لأنها قبل ورود الشرع، وعليه فيجب علينا أن لا نباشرها، وهذا هو معنى التحريم والحظر[1].

قال القرافي: "وتمسكوا على التحريم بقوله تعالى: ... ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾، دَلَّ ذلك على أن ما لم يأتنا لا نباشره؛ وذلك هو التحريم"[2].

وقال عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي: "وذهب أبو الفرج المالكي وكثير من الشافعية إلى الحكم بالإباحة قبل وجود الشرع، والأبهري إلى المنع مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾"[3].

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

بعدم التسليم بأن هذه الآية تدل على الحظر والتحريم في الأشياء قبل ورود الشرع، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الآية إنما تدل على حكم الأشياء بعد ورود الشرع، فبيّنت أنه يؤخذ ما أتى به الرسول ﷺ، ويُنتهى عمّا نهى عنه، وهذا خارج عن محل النزاع في هذه المسألة؛ لأن الكلام فيها مفروض قبل ورود الشرع، قال أبو الخطاب: "تصوير المسألة قبل ورود الشرع، فكيف يقاس على حكم الشرع، فبطل ذلك"[4].

(١) انظر: نفائس الأصول (٤٠٩/١)، ونشر البنود (٢٧/١).

(٢) نفائس الأصول (٤٠٩/١).

(٣) نشر البنود (٢٧/١).

(٤) التمهيد (٢٧٦/٤)







الوجه الثاني: على التسليم بأن هذه الآية تتناول ما قبل ورود الشرع، فإنه كذلك لا يصح الاستدلال بها على الحظر والتحريم؛ لأن في الآية ذاتها ما يمنع من ذلك، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾؛ فدلت الآية على أنه لا يقال بالحظر والتحريم إلا عند وجود النهي من الشارع، ولا نهي هاهنا.

قال الغزالي في إبطاله القول بالحظر: "وأما مذهب أصحاب الحظر فأظهر بطلانًا؛ إذ لا يُعرف حظرها بضرورة العقل ولا بدليله، ومعنى الحظر: ترجيح جانب الترك على جانب الفعل؛ لتعلق ضررٍ بجانب الفعل، فمن أين يُعلم ذلك ولم يرد سمع؟ والعقل لا يقضي به، بل ربما يُتضرر بترك اللذات عاجلًا، فكيف يصير تركها أولى من فعلها"(١).

ولأجل هذه المناقشة فالذي يظهر لي عدم صحة الاستدلال بالآية على أن الأشياء قبل ورود الشرع حكمها الحظر والتحريم.

المطلب الثاني
هل المكروه منهي عنه حقيقة؟

المراد بالمسألة:

إذا ورد نهي فحمل على الكراهة، فهل يكون المكروه منهيًا عنه على وجه الحقيقة أو على وجه المجاز؟(٢)

وكثير من الأصوليين قد أعرض عن ذكر هذه المسألة، وإذا ذكرها بعضهم أحال الكلام فيها على ما ذكره في مسألة: المندوب هل هو مأمور به حقيقة أو مجازًا؟ لأنها على وزانها، فالخلاف هو الخلاف، فمن قال في المندوب إنه مأمور به حقيقة، قال

(١) المستصفى (١/٦٥).

(٢) انظر: أصول ابن مفلح (١/٢٣٦-٢٣٧)، والبحر المحيط (١/٢٩٨)، وشرح الكوكب المنير (١/٤١٤)، والحكم التكليفي (٢٢٨).

في المكروه إنه منهي عنه حقيقة، ومن قال في المندوب إنه مجاز، قال في المكروه إنه مجاز[(١)].

قال الآمدي: "إذا عرف معنى المكروه، فالخلاف في كونه منهيًا عنه، أو في كونه من أحكام التكاليف، فعلى نحو ما سبق في المندوب، ولا يخفى وجه الكلام في الطرفين تزييفًا واختيارًا"[(٢)].

وقال ابن الحاجب: "المكروه... واختلف في كونه منهيًا عنه ومكلفًا به كالمندوب"[(٣)].

وقال المرداوي: "إن قلنا: المندوب مأمور به حقيقة -وهو الصحيح كما تقدم- فالمكروه منهي عنه حقيقة على الصحيح، وإن قلنا: المندوب مأمور به مجازًا، فالمكروه منهي عنه مجازًا... فهو على وزانه؛ لأنه مقابله، ذكره العلماء"[(٤)].

وبما أن الأصوليين أحالوا الكلام في هذه المسألة على ما ذكروه في مسألة المندوب، فإنهم لم يعتنوا بنسبة الأقوال لأصحابها، ولا الاستدلال لها في هذه المسألة، وعليه فسأذكر الأقوال هاهنا مع نسبتها للقائلين بها بناءً على ما ذكروه هناك[(٥)].

القول الأول: إن المكروه منهي عنه على وجه الحقيقة، ولذا فإن النهي إذا حُمل عليه كان حقيقة فيه.

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وانظر أيضًا: الإحكام للآمدي (١٢٢/١)، ومنتهى الوصول (٣٩)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد (٥/٢)، ونهاية الوصول (٦٥٦/٢)، وبيان المختصر (٣٩٧/١)، والتحبير (١٠٠٧/٣)، وتيسير التحرير (٢٢٥/٢)، ومسلم الثبوت (١١٢/١).

(٢) الإحكام (١٢٢/١).

(٣) منتهى الوصول (٣٩).

(٤) التحبير (١٠٠٧/٣).

(٥) انظر الأقوال مع نسبتها لأصحابها في مسألة: كون المندوب مأمورًا به في: أصول الجصاص (٨١/٢-٨٢)، والعدة (١٥٨/١)، والتلخيص (٢٦١/١)، والبرهان (١٧٨/١)، والمستصفى (٧٥/١)، والتمهيد (١٧٤/١)، والواضح (٥١٨/٢)، وإيضاح المحصول (٢٢٠)، والإحكام للآمدي (١٢٠/١)، ونهاية الوصول (٦٣٩/٢)، وشرح مختصر الروضة (٣٥٤/١)، وأصول ابن مفلح (٢٢٩/١)، والبحر المحيط (٢٨٦/١)، والتحبير (٩٨٥/٢)، وتيسير التحرير (٣٤٨/١).

وهذا قول جمهور العلماء[١].

القول الثاني: إن المكروه ليس منهيًا عنه على وجه الحقيقة، ولذا فإن النهي إذا حُمل عليه يكون مجازًا فيه.

وهذا قول بعض الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[٢].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استَدل الزركشي بالآية للقول الثاني الذي يرى أن المكروه ليس منهيًا عنه على وجه الحقيقة، فقال: "المكروه الذي هو ضد المندوب، هل هو منهي عنه أم لا؟ فهو نظير الخلاف السابق في المندوب، هل هو مأمور به؟ فمن قال: النهي للتحريم فليس عنده بمنهي عنه، ومن قال: للتنزيه، أو للقدر المشترك بينه وبين التحريم، أو هو مشترك بينهما فهو منهي عنه.

ويدل على أنه غير منهي عنه: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾"[٣].

ولم يذكر الزركشي وجه الدلالة من الآية، ولكن يُفهم من قوله: أن هذه الآية تفيد أن الانتهاء عن المنهي عنه يكون لازمًا عند وجود النهي، ومن المعلوم أن ترك المكروه غير لازم، فكان المكروه حينئذٍ غير منهي عنه حقيقة[٤].

بمعنى: لو كان المكروه منهيًا عنه حقيقة للزم من ذلك الانتهاء عن فعله، وإن لم ننته عنه حَلَّ العقاب، ولكن حقيقة المكروه أن فيه طلب الانتهاء عنه، وهذا الطلب غير جازم، وعليه فلو فعلناه لما كان علينا عقاب، فيكون حينئذٍ النهي عنه نهيًا مجازيًا لا حقيقيًا[٥].

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) البحر المحيط (١/٢٩٨).

(٤) انظر: الحكم التكليفي (٢٢٨).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٢٩)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٢٨٨).

ونوقش:

بعدم التسليم بصحة الاستدلال بالآية على أن المكروه ليس منهيًا عنه حقيقة؛ وذلك لأن معنى النهي هو طلب الترك[(١)]، وهذا المعنى موجود في المكروه وفي المحرم، ولكن يزيد المحرم على المكروه بلزوم تركه وبالعقاب على فعله، وليس في الآية ما يدل على أن المنهي عنه لابد أن يكون كذلك.

ثم إننا نظرنا إلى صحة إطلاق لفظ النهي على المكروه لوجود معناه وهو طلب الترك، وأنتم نظرتم إلى حكمه، وهناك فرق بينهما.

وكذلك أن استعمال النهي في المكروه شائع في لسان العرب والشرع، والأصل في الاستعمال الحقيقة[(٢)].

والذي يظهر لي عدم صحة الاستدلال بالآية على أن المكروه ليس منهيًا عنه حقيقة[(٣)].



(١) في تيسير التحرير (٢/٢٢٥): "لأن النهي في الاصطلاح يقال: لا تفعل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أو لا".

(٢) انظر: الحكم التكليفي (٢٢٩)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٢٨٨).

(٣) وقد ذكر العلماء أن الخلاف في مسألة المندوب خلافٌ لفظيٌ فكذلك الخلاف في المكروه؛ وذلك لاتفاق أصحاب القولين على أن في المكروه طلب ترك الفعل، وإن كان غير جازم. انظر: الحكم التكليفي (٢٢٩)، والخلاف اللفظي (١/٢٢٢).

المبحث الثاني
الاستدلال بالآية في مسائل الأدلة الشرعية

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
حجية السنة النبوية

السنة النبوية عند الأصوليين هي: "ما صدر عن الرسول ﷺ -غير القرآن- من فعل أو قول أو تقرير"[١].

ومعنى كون السنة حجة: أنها دليل على حكم الله سبحانه، يفيدنا العلم أو الظن به، ويظهره ويكشفه لنا، فإذا علمنا أو ظننا الحكم بواسطته وجب علينا امتثاله والعمل به؛ ولذلك قال أهل الأصول: إن معنى حجية السنة النبوية: وجوب العمل بمقتضاها[٢].

وقد أجمعت الأمة على حجية السنة النبوية، حيث لم يخالف أحد في الاحتجاج بها من حيث هي سنة.

قال الإمام الشافعي: "لم أسمع أحدًا نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى اتباع أمر رسول الله ﷺ، والتسليم لحكمه، بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لم يجعل لأحدٍ بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حالٍ إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٢)، وانظر: الإحكام للآمدي (١/١٦٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/٦١)، والبحر المحيط (٤/١٦٤)، والتحبير (٣/١٤٢٤).

(٢) انظر: حجية السنة للدكتور عبدالغني عبدالخالق (٢٤٣).

في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحد"[1].

وقال أيضًا: "أجمع الناس على أن من استبانت له سنة عن رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحدٍ من الناس"[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: : "وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولًا عامًا يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته، دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقًا يقينيًا على وجوب اتباع الرسول ﷺ، وعلى أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ"[3].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

إذا تقرر أن حجية السنة محل إجماع عند الأمة، فإن من الأدلة التي يذكرها علماء الأصول على حجيتها هذه الآية؛ وذلك لأن الله تعالى أمرنا أمرًا عامًا بأخذ كل ما آتانا الرسول ﷺ، والانتهاء عن كل ما نهانا عنه ﷺ، فهذا الأمر العام والنهي يشمل كل سنته، مما يدل على حجيتها جميعًا؛ لعدم وجود التخصيص، فيبقى الأمر على عمومه.

ومن أقوال الأصوليين في الاستدلال بهذه الآية:

قال ابن القصار: "وأما سنة الرسول ﷺ فأصل ذلك في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، فأوجب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علينا طاعة رسوله ﷺ كما أوجب علينا طاعة نفسه سبحانه، وقرن طاعته بطاعة نفسه، وأمر بأخذ ما أتى به، والانتهاء عمّا نهى عنه... إلى آيات كثيرة تدل على وجوب السنة كوجوب الكتاب"[4].

---

(١) جماع العلم (١١).

(٢) إعلام الموقعين (٢/٢٥٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٣٢).

(٤) مقدمة ابن القصار (١٨١ - ١٨٢).

وقال الخطيب البغدادي: "فالسنة ما شرعه النبي ﷺ لأمته، فيلزم اتباعه فيه؛ لأن الله أوجب طاعته على الخلق فقال تعالى: ... ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾"(١).

وقال أبو المظفر السمعاني: "إنّ سنة الرسول ﷺ في حكم الكتاب، في وجوب العمل بها، وإن كانت فرعًا له؛ لأن الله تعالى ختم برسوله النبوة، وأكمل به الشريعة، وجعل إليه بيان ما أجمله في كتابه، وإظهار ما شرعه من أحكامه، وقال تعالى في مجمل تنزيله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾"(٢).

وقال السرخسي: "رسول الله ﷺ كان معصومًا عن التقرير على الخطأ خصوصًا في إظهار الدين، ولهذا كان قوله موجبًا علم اليقين، واتباعه فرض على الأمة، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾"(٣).

ومع كلام هؤلاء العلماء الأعلام فلا شك يطرأ على صحة الاستدلال بهذه الآية على حجية السنة النبوية.

المطلب الثاني
استقلال السنة النبوية بالتشريع

السنة النبوية من حيث دلالتها على ما في القرآن الكريم من أحكام تنقسم إلى ثلاثة أقسام، قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لم أعلم من أهل العلم مخالفًا في أنّ سنة النبي ﷺ من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين، والوجهان يجتمعان ويتفرعان:

أحدهما: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبيّن رسول الله ﷺ مثل ما نصّ الكتاب.

(١) الفقيه والمتفقه (١/٢٥٨).

(٢) قواطع الأدلة (٢/٢٢٦).

(٣) أصول السرخسي (١/٣١٨).

والآخر: ممّا أنزل الله فيه جملة كتاب، فبيّن عن الله معنى ما أراد.

وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما.

والوجه الثالث: ما سنَّ رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نصُّ كتاب"(١).

وما ذكره الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفيد أن السنة إما أن تكون مؤكِّدة، ومثالها: الفرائض التي نصّ القرآن على حكمها فجاءت السنة بمثل ذلك، كالوضوء الوارد في آية المائدة(٢)، فقد جاءت السنة بمثله، وإما أن تكون مفسِّرة ومبيِّنة، ومثالها: الفرائض التي نصّ القرآن عليها على سبيل الإجمال، فجاءت السنة بتفصيلها، كوجوب الصلاة وإيتاء الزكاة والحج، وإما أن تكون منشئة لحكم لم يتعرض له القرآن، وهذه هي السنة المستقلة، ومثالها: الأحاديث التي دلت على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها(٣)، وتحريم لحوم الحمر الأهلية(٤)، وغيرها من الأحاديث.

والسنة المؤكدة والمبيِّنة لم يختلف أهل العلم فيهما، كما قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين: أن السنة تفسِّر القرآن وتبيّنه، وتدل عليه، وتعبّر عن مجمله، وأنها تفسِّر مجمل القرآن من الأمر والخبر"(٥).

وأمّا السنة المستقلة، وهي المنشئة لحكم ليس فيه نص قرآن، فقد اختلف العلماء فيها على أقوال ترجع إلى قولين:

(١) الرسالة (٩١ - ٩٢)، وانظر: إعلام الموقعين (٥/٢٧٦).

(٢) الآية رقم (٦)، من سورة المائدة.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، ص(٩١٤)، رقم الحديث (٥١٠٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ص(٥٩١)، رقم الحديث (١٤٠٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، ص(٩٨٣)، رقم الحديث (٥٥٢١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، ص(٨٦٧)، رقم الحديث (١٩٣٨).

(٥) مجموع الفتاوى (١٧/٤٣٢).

القول الأول: إنّ السنة تستقل بتشريع الأحكام.

وهذا قول جمهور العلماء[١].

القول الثاني: إن السنة لا تستقل بتشريع الأحكام.

وأصحاب هذا القول يرون أنه لا يمكن أن ترد في السنة أحكام لا أصل لها في القرآن.

وهذا قول ابن حزم[٢]، والشاطبي[٣].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استَدل بهذه الآية أصحاب القولين في المسألة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولًا: الاستدلال بالآية للقول بأن السنة تستقل بتشريع الأحكام:

أن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾، فهذه الآية تدل على حجية السنة، وهي عامّة فتشمل كل أنواع السنة الصادرة عن النبي ﷺ، سواء كانت مؤكدة أو مبيّنة أو مستقلة، ولا دليل على تخصيصها أو التفريق بين أنواع السنن هذه[٤].

قال ابن القيم: "والذي قال لنا: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ هو الذي شرع لنا هذه الزيادة على لسانه، والله سبحانه ولّاه منصب التشريع عنه ابتداءً، كما ولّاه منصب البيان لما أراده بكلامه"[٥].

(١) قال الشوكاني في إرشاد الفحول (٥٣- ٥٤): "اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام".

(٢) قال في الإحكام (٢٠١/١): "كل خبر شريعة فهو إما مضافٌ إلى ما في القرآن ومعطوف عليه ومفسِّر لجملته، وإما مستثنى منه لجملته، ولا سبيل إلى وجه ثالث".

(٣) قال في الموافقات (٣١٦/٤): "فلا تجد في السنة أمرًا إلا والقرآن قد دلَّ على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية".

(٤) انظر: حجية السنة (٥٠٩).

(٥) إعلام الموقعين (٢٨٢/٢).

وقال الشاطبي -عند ذكره لأدلة هذا القول-: "إن الله تعالى قال: ... ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾، وأدلة القرآن تدل على أن كل ما جاء به الرسول ﷺ وكل ما أمر به ونهى، فهو لاحق في الحكم بما جاء في القرآن، فلابد أن يكون زائدًا عليه"(١).

ثانيًا: الاستدلال بالآية للقول بأن السنة لا تستقل بتشريع الأحكام:

إنّ هذه الآية وأمثالها دلت على حجية السنة ولزوم الاتباع لها، وعليه فإن جميع الأحكام التي أتت بها السنة راجعة إلى القرآن ومأخوذة منه؛ لأن القرآن هو الذي دَلَّ على أصلها، وأحال عليه، وحينئذٍ فلا يصح أن يقال بإطلاق: بأن السنة تأتي بأحكام مستقلة عن القرآن(٢).

ونوقش هذا:

بأنه يُسلَّم لكم بأن القرآن -من خلال هذه الآية وأمثالها- قد دَلَّ على حجية السنة من حيث الجملة، ولكن ليس معنى هذا أن كل حكم تفصيلي ورد في السنة فإن القرآن قد دَلَّ عليه تفصيلاً.

بمعنى: أن محل النزاع ليس في دلالة القرآن على حجية السنة إجمالًا، وإنما هل يوجد في السنة أحكامٌ سكت عنها القرآن واستقلت بها؟ فهذا محل النزاع، وليس في هذه الآية ما يدل على نفي ذلك(٣)، بل على العكس من ذلك، ففيها ما يدل على حجية كل ما تأتي به السنة ولو سكت عنه القرآن.

(١) الموافقات (٣٢٠/٤ - ٣٢٢).

(٢) انظر: الموافقات (٣٤٠/٤ - ٣٤٢)، والبحر المحيط (١٦٦/٤)، وحجية السنة (٥٢٧)، وقال أبو المظفر السمعاني في قواطع الأدلة (٣٢/١): "الأصل الأول: الكتاب، فهو أم الدلائل، وفيه البيان لجميع الأحكام، فإن قال قائل: إن من الأحكام ما يثبت ابتداء بالسنة. قلنا: ذلك مأخوذ من كتاب الله في الحقيقة؛ لأن كتاب الله تعالى أوجب علينا اتباع الرسول ﷺ، وفرض علينا الأخذ بقوله، وحذّرنا مخالفته، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾".

(٣) انظر: حجية السنة (٥٢٧).

ثم لو قيل: بأن السنة لا تستقل بالتشريع؛ لأن القرآن هو الذي دَلَّ على حجيتها، لأصبح القرآن هو المبيّن للسنة لا العكس، وهذا لا يتوافق مع مدلول قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فالسنة هي المبيّنة للقرآن، ولا يعني كونها مبيّنة أن يكون كل ما ورد فيها من قبيل البيان، وأن لا تأتي بأحكام لم يرد ذكرها في القرآن، ولو قلتم: إنه يلزم ذلك[(١)]، لقيل لكم: إذا كان القرآن هو الذي بيّن حكم السنة فيلزم منه أن لا يأتي بحكم مستقل عن السنة، ولا قائل بذلك[(٢)].

والذي يظهر لي صحة الاستدلال بهذه الآية على أن السنة تستقل بتشريع الأحكام، وأن ما استقلت به حجة.

ثم ليعلم أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي؛ لأن كلًا من القولين يقرّ بوجود أحكام في السنة لم تُذكر في القرآن، ويقرّ بحجية تلك الأحكام، ولكن أصحاب القول الأول يسمّون ذلك سنة مستقلة، وأمّا أصحاب القول الثاني فلا يرتضون هذه التسمية، ويجعلون تلك الأحكام داخلة في السنة المبيّنة؛ لأن القرآن قد دلَّ حجية السنة والعمل بما جاءت به، فالخلافً إذًا في التسمية[(٣)].

المطلب الثالث
حكم أفعال النبي ﷺ

تمهيد:

قسم الأصوليون أفعال النبي ﷺ إلى أقسام، وهي:

(١) أي يلزم من كونها مبيّنة للقرآن: أن يكون كل ما ورد فيها من قبيل البيان، وأن لا تأتي بأحكام لم يرد ذكرها في القرآن.

(٢) انظر: حجية السنة (٥٢٧).

(٣) انظر: كتاب (الشافعي) لمحمد أبي زهرة (٢١٦)، وحجية السنة (٥٢٦)، والعلاقة بين الكتاب والسنة (٢٠٤).

القسم الأول: الأفعال الجبلية، وهي الأفعال الصادرة بمقتضى الطبيعة البشرية؛ كالحركة والسكون والقيام والقعود والنوم[1].

القسم الثاني: الفعل المحتمل للجبلة والشرع؛ كالذهاب لصلاة العيد من طريق، والرجوع من طريق آخر[2].

القسم الثالث: الفعل الخاص بالنبي ﷺ، مما لا يجوز لأحد من أمته مشاركته فيه؛ كالزيادة في النكاح على أربع[3]، وجواز الوصال في الصوم[4].

القسم الرابع: الفعل الذي ورد بيانًا لمجمل، أو تخصيصًا لعام، أو تقييدًا لمطلق؛ كما في بيانه ﷺ لكيفية أداء الصلاة، ومناسك الحج[5].

القسم الخامس: الفعل الذي صدر من النبي ﷺ ابتداءً مجردًا، ولم يكن من الأفعال الجبلية، ولا مترددًا بين الجبلة والشرع، ولا خاصًا به، ولا بيانًا لمجمل أو تخصيصًا لعام أو تقييدًا لمطلق، وهذا القسم على نوعين:

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (١/٣٤٩)، والإشارة (٢٣٠)، والتلخيص (٢/٢٢٩)، والبرهان (١/٣٢١)، والإحكام للآمدي (١/١٧٣)، والمسودة (٧٤)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٣٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العيدين، باب: من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد، ص(١٥٨)، رقم الحديث (٩٨٦).
وانظر هذا القسم في: جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/٩٧)، والتمهيد للإسنوي (٤٤٠)، والبحر المحيط (٤/١٧٧)، والتحبير (٣/١٤٥٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: من طاف على نسائه في غسل واحد، ص(٩٣٢)، رقم الحديث (٥٢١٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: القسم بين الزوجات وبيان أن السنة أن تكون لكل واحدة ليلة مع يومها، ص(٦٢٢)، رقم الحديث (١٤٦٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: بركة السحور من غير إيجاب، ص(٣٠٩)، رقم الحديث (١٩٢٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: النهي عن الوصال، ص(٤٤٩)، رقم الحديث (١١٠٢).
وانظر هذا القسم في: المقدمة لابن القصار (٦٢)، والعدة (٣/٧٤٩)، والتبصرة (٢٤٠)، والمستصفى (٢/٢١٤)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٣٧٦).

(٥) انظر: العدة (٣/٧٣٤)، وشرح اللمع (٢/٢٧٦)، والمستصفى (٢/٢١٤)، وشرح الكوكب المنير (٢/١٨٣)، ومسلم الثبوت (٢/١٨٠).

النوع الأول: الفعل الذي عُلمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة؛ كصيام شهر رمضان(1).

النوع الثاني: الفعل الذي جُهلت صفته، وهو على حالتين:

الحالة الأولى: الفعل الذي جهلت صفته، وظهر منه قصد القربة؛ كرفع النبي ﷺ يديه عند التكبير في الصلاة(2)، ومبيته ﷺ بمنى ليلة عرفة(3).

الحالة الثانية: الفعل الذي جهلت صفته، ولم يظهر منه قصد القربة؛ كجلوسه ﷺ بين الخطبتين يوم الجمعة(4).

وقد استُدل بهذه الآية على مسائل القسم الخامس، وهي:

1. فعل النبي ﷺ الذي عُلمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة.
2. فعل النبي ﷺ الذي جُهلت صفته، وظهر منه قصد القربة.
3. فعل النبي ﷺ الذي جُهلت صفته، ولم يظهر منه قصد القربة.

وسأقدم ما جُهلت صفته على ما عُلمت صفته كما هو صنيع غير واحد من الأصوليين؛ ولأن أكثر الاستدلال بالآية عليه، وذلك على النحو الآتي:

(1) انظر: العدة (735/3)، والتبصرة (340)، والمحصول (247/3)، وميزان الأصول (457).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: رفع اليدين إذا كبّر وإذا ركع وإذا رفع، ص(120)، رقم الحديث (736)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع من الركوع، ص(165)، رقم الحديث (390).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ص (513-515)، رقم الحديث (1218). وانظر هذه الحالة في: شرح اللمع (266/2)، والمنخول (312)، والمحقق من علم الأصول (204)، والبحر المحيط (181/4).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة، ص (149)، رقم الحديث (928)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة، ص(346)، رقم الحديث (861).
وانظر هذه الحالة في: البرهان (324/1)، والمنخول (312)، والمحقق من علم الأصول (204)، والبحر المحيط (181/4).

المسألة الأولى: حكم فعل النبي ﷺ الذي جُهلت صفته وظهر منه قصد القربة

اختلف الأصوليون في فعل النبي ﷺ الذي لم يكن جبليًا، ولا مترددًا بين الجبلة والشرع، وليس خاصًا به، ولم يكن بيانًا لمجمل ولا تخصيصًا ولا تقييدًا، وجهلت صفته في حقه ﷺ، وظهر فيه قصد القربة، فما كان كذلك من الأفعال ما حكمه بالنسبة للأمة؟

اختلفوا في ذلك على أقوال، أهمها:

القول الأول: إنّ فعل النبي ﷺ يدل على وجوب مثله في حق الأمة.

وهذا قول بعض الحنفية(١)، وأكثر المالكية(٢)، وبعض الشافعية(٣)، وأكثر الحنابلة(٤).

القول الثاني: إنّ فعل النبي ﷺ يدل على استحباب مثله في حق الأمة.

وهذا قول بعض الحنفية(٥)، وبعض المالكية(٦)، وأكثر الشافعية(٧)، وبعض الحنابلة(٨).

القول الثالث: إنّ فعل النبي ﷺ يدل على الإباحة في حق الأمة.

وهذا قول أكثر الحنفية(٩)، وبعض الحنابلة(١٠).

---

(١) انظر: ميزان الأصول (٤٥٧).

(٢) انظر: الإشارة (٢٢٦، ٢٢٨)، وإحكام الفصول (٣١٥/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٨٨).

(٣) انظر: التبصرة (٢٤٢)، والتلخيص (٢٣١/٢)، والبرهان (٣٢٢/١)، والمحصول (٢٢٩/٣)، والإحكام (١٧٤/١).

(٤) انظر: العدة (٧٣٥/٣)، والتمهيد (٣١٧/٢)، والمسودة (٦٧، ٧١)، وشرح الكوكب المنير (١٨٧/٢).

(٥) انظر: العدة (٧٣٧/٣)، والتقرير والتحبير (٣٠٤/٢).

(٦) انظر: إحكام الفصول (٣١٦/١)، والمحصول لابن العربي (١١٠).

(٧) انظر: التلخيص (٢٣١/٢).

(٨) انظر: العدة (٧٣٧/٣)، والتمهيد (٣١٨/٢).

(٩) انظر: مسلم الثبوت (١٨١/٢).

(١٠) انظر: المسودة (١٨٧).

القول الرابع: التوقف في المسألة.

وهو قول كثير من الشافعية(١).

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استَدل كثير من الأصوليين بهذه الآية على هذه المسألة، بل هي أكثر موضع ورد الاستدلال بالآية عليه عندهم.

وقد استُدل بها للقول الأول الذي يرى أن فعل النبي ﷺ الذي جُهلت صفته وظهر منه قصد القربة فإنه يدل على وجوب مثله في حق الأمة، وبيان ذلك:

أن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾(٢)، ووجه الدلالة مِن الآية:

١. أن الله تعالى أمرنا بأخذ ما أتى به الرسول ﷺ، أي بإمساك ما أتى به؛ لأن الأخذ هاهنا هو الامتثال مجازًا، والأمر للوجوب، وعليه فيكون امتثال ما أتى به الرسول ﷺ واجبًا، والفعل الذي لا تُعلم صفته ممّا أتى به الرسول ﷺ، فيكون امتثاله واجبًا(٣).

٢. أنه لا فرق بين قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وبين ما لو قال: ما أتى الرسول به فخذوه، في وجوب الامتثال لكل ما أتى به، كما أنه لا فرق بين قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وبين ما لو قال: ما نهى عنه فانتهوا عنه، في

(١) انظر: التبصرة (٢٤٢)، وشرح اللمع (٢٦٧/٣)، والإحكام (١٧٤/١)، والبحر المحيط (١٨١/٤).

(٢) انظر الاستدلال بهذه الآية لهذا القول في: الفصول (٢٢١/٣)، والمعتمد (٣٥٠/١)، والتلخيص (٢٣٩/٢)، والبرهان (٣٢٢/١)، والمنخول (٣١٣)، والمستصفى (٢١٩/٢)، والتمهيد (٣٢٣/٢)، وإيضاح المحصول (٣٦٢)، والمحصول (٢٣٢/٣)، والإحكام للآمدي (١٧٥/١-١٧٦)، ومنتهى الوصول (٤٩)، ومختصر المنتهى مع تحفة المسؤول (١٨٩/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٨٨)، والمنهاج مع السراج الوهاج (٦٩٧/٢)، وكشف الأسرار (١٢٣/٣)، وبديع النظام (٢٥٩/١)، وبيان المختصر (٤٩١/١)، ونهاية الوصول (٢١٢٦/٦)، وأصول ابن مفلح (٣٤٠/١)، والتحرير مع التقرير والتحبير (٣٠٤/٢)، والتحبير (١٤٧٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (١٨٤/٢)، وإرشاد الفحول (٥٨).

(٣) انظر: بيان المختصر (٤٩١/١)، وتحفة المسؤول (١٨٩/٢)، وانظر -أيضًا- المراجع السابقة.

وجوب الترك لكل ما نهى عنه[1].

قال الجصاص: "قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ يدل على: أن ما فعله يجب علينا فعل مثله؛ لأنه مما أتى به الرسول ﷺ؛ ولأنه لا فرق بين قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وبين ما لو قال: ما أتى الرسول به فخذوه، كما لا فرق بين قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وبين ما لو قال: ما نهى عنه فانتهوا عنه"[2].

وقال أبو الحسين البصري -عند ذكره لأدلة من قال بالوجوب-: "ومنها: قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ يدخل فيه الفعل"[3].

ونوقش هذا الاستدلال من وجوه:

١. أن الآية نزلت في الغنائم، وعليه فمعنى الآية: ما آتاكم الرسول ﷺ من الغنائم فخذوه، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى؛ لأن ما فعله النبي ﷺ إنما يصدق عليه أنه مُعطى بطريق المجاز، والمُعطى من الغنائم يصدق عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ بطريق الحقيقة[4]، وعليه فلا صلة للآية بقضية التأسي بالأفعال النبوية[5].

ويمكن الجواب عن هذا: بأن علماء التفسير ذكروا أن هذه الآية وإن كانت نزلت في الغنائم والفيء إلا أنّ الصحيح أنها عامة في كل ما جاء به النبي ﷺ، قال الواحدي: "وهذا نازل في أمر الفيء، ثم هو عام في كل ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه"[6]، وقال القرطبي: "والآية وإن كانت في الغنائم فجميع

(١) انظر: أصول الجصاص (٣/٢٢١).
(٢) المرجع السابق.
(٣) المعتمد (١/٣٥٠).
(٤) انظر: تحفة المسؤول (٢/١٩٠ - ١٩١)، وانظر -أيضًا-: التلخيص (٢/٢٣٩).
(٥) أفعال الرسول للأشقر (١/٣٥٨ - ٣٥٩).
(٦) التفسير الوسيط (٤/٢٧٢).

أوامره ﷺ ونواهيه دخل فيها"(١).

٢. أن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾، ولا يصح أن يقال: إن ذلك في معنى قوله: ما أتى به، فهناك فرق بين اللفظين، فمعنى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ أي ما أعطاكم، ومعنى ما أتى به: أي ما جاء به، ومع وجود الفرق بين اللفظين فلا يصح حينئذٍ الاستدلال بالآية على كل ما أتى به ﷺ(٢).

ويمكن الجواب عن هذا: بأن مِن علماء التفسير مَن صحّح تفسير هذين اللفظين بالآخر، قال الشوكاني: "وكل شيء أتانا به ﷺ من الشرع فقد أعطانا إيّاه وأوصله إلينا"(٣).

٣. أن الله تعالى ذكر في الآية الإيتاء الذي هو بمعنى الإعطاء، والإعطاء إنما يتحقق في الأوامر التي هي أقوال؛ لأننا نحفظها، وبامتثالها نصير كأننا أخذناها، ويصير النبي ﷺ كأنه أعطانا إياها، وعليه فالآية لا تتناول الأفعال(٤).

ويمكن الجواب عن هذا: بعدم التسليم بأنّ الآية لا تتناول الأفعال، بل تتناولها؛ لأنها ممّا أتى به النبي ﷺ، ولأنّ الأمة قد أُمِرت أمرًا عامًا بالتأسي به ﷺ(٥)، فيدخل في ذلك التأسي به في أفعاله، قال الشوكاني: "والحق أن هذه الآية عامة في كل شيء يأتي به رسول الله ﷺ من أمر أو نهي، أو قول

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٨/١٧).

(٢) أصول الجصاص (٣/٢٢١)، والتلخيص (٢/٢٣٩).

(٣) فتح القدير (٥/٢٣٦).

(٤) انظر: أصول الجصاص (٣/٢٢١)، والمعتمد (١/٣٥٠)، والبرهان (١/٣٢٢)، والمنخول (٣١٣)، والمستصفى (٢/٢١٩)، والتمهيد (٢/٣٢٤)، وإيضاح المحصول (٣٦٢)، والمحصول (٣/٢٤١ - ٢٤٢)، والإحكام للآمدي (١/١٨١)، ومنتهى الوصول (٤٩)، ومختصر المنتهى مع تحفة المسؤول (٢/١٨٩)، وبديع النظام (١/٢٦٢)، ونهاية الوصول (٦/٢١٣١)، والسراج الوهاج (٢/٢٩٩)، وبيان المختصر (١/٤٩١)، والتحرير مع التقرير والتحبير (٢/٣٠٤).

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

أو فعل، وإن كان السبب خاصًا فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وكل شيء أتانا به من الشرع فقد أعطانا إياه، وأوصله إلينا، وما أنفع هذه الآية، وأكثر فائدتها"[1].

٤. أن الله تعالى قابل الإيتاء بالنهي، فلما قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ قال: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾، والنهي لا يكون إلا في الأقوال، فكذلك الإيتاء المقابل له لا يكون إلا في الأقوال وهي الأوامر، وعليه فيكون معنى قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ أي ما أمركم لا ما فعله[2].

وأجاب عن هذا الجاربردي بقوله: "وفيه نظر؛ لجواز أن نكون مكلفين بمتابعته ﷺ في أقواله وأفعاله في جانب الأمر، ونكون أيضًا مكلفين بمتابعته في أقواله فقط في جانب النهي"[3].

٥. على التسليم بدخول الأفعال فيما آتانا الرسول ﷺ، فإنه لا يُسلم لكم أن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَخُذُوهُ﴾ للوجوب؛ للخلاف المشهور في مقتضى صيغة الأمر[4].

ويمكن الجواب عن هذا: بأن القول الصحيح أن الأمر يقتضي الوجوب.

٦. على التسليم بدخول الأفعال فيما آتانا الرسول ﷺ، وأن الأمر للوجوب، فإنما يكون أخذ ما آتانا إيّاه واجبًا إذا كان ما أتى به واجبًا -أي: قد دلَّ دليل على أنه للوجوب غير مجرد الإتيان به- وأمّا إذا لم يكن واجبًا فأخذه لا يكون

(١) فتح القدير (٥/٢٣٦).

(٢) انظر: أصول الجصاص (٣/٢٢١)، والمعتمد (١/٣٥٠)، والبرهان (١/٣٢٢)، والمنخول (٣١٣)، والمستصفى (٢/٢١٩)، والتمهيد (٢/٣٢٤)، وإيضاح المحصول (٣٦٢)، والمحصول (٣/٢٤١ - ٢٤٢)، والإحكام للآمدي (١/١٨١)، ومنتهى الوصول (٤٩)، ومختصر المنتهى مع تحفة المسؤول (٢/١٨٩)، وبديع النظام (١/٢٦٢)، ونهاية الوصول (٦/٢١٣١)، والسراج الوهاج (٢/٢٩٩)، وبيان المختصر (١/٤٩١)، والتحرير مع التقرير والتحبير (٢/٣٠٤).

(٣) السراج الوهاج (٢/٦٩٩).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٨١)، وإيضاح المحصول (٣٦٢).

واجبًا؛ لأن القول بوجوب فعل ليس بواجب تناقض في اللفظ والمعنى.

وإذا قيل بالوجوب؛ لأنها مما أتى به الرسول ﷺ فإن في هذا دور؛ إذ تتوقف دلالة الآية على الوجوب على كون الفعل المأتي به واجبًا، ويتوقف وجوبه على دلالة الآية على الوجوب(١).

والذي ظهر لي -بناء على ما سبق- أن دلالة الآية محتملة وليست صريحة، وقد ظهر من خلال هذه المناقشات عدم التسليم بصحة دلالتها على وجوب أفعال النبي ﷺ التي جُهلت صفتها، ولكن كونها قد ظهر منها قصد القربة فهذا يجعلها فوق درجة الإباحة، ودون درجة الوجوب، والذي يحقق ذلك هو القول بالندب، إلا إذا ورد دليل يدل على الوجوب.

قال أبو شامة المقدسي: "وإذا تحققت القربة بذلك فقد تيقنا ترجح الفعل على الترك، وشككنا في التحتم، فلزم الوقوف عند ما عُلِم: وهو الترجح، والوجوب زيادة لم تثبت، والأصل عدم جعل الترك سببًا للعقاب، وهذه حقيقة المندوب"(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسي به فيه، فإذا خصص زمانًا أو مكانًا بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة"(٣).

وقال الشوكاني: "وعندي أنه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القربة؛ فإن قصد القربة يخرجه من الإباحة إلى ما فوقها، والمتيقن مما هو فوقها الندب"(٤).

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (٣٦٢)، والإحكام للآمدي (١/١٨١)، وبديع النظام (١/٢٦٢)، ونهاية الوصول (٦/٢١٣١)، وأصول ابن مفلح (١/٣٤٣)، وتحفة المسؤول (٢/١٩١).

(٢) المحقق من علم الأصول (٢٢٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/٤٠٩).

(٤) إرشاد الفحول (٦٠).

المسألة الثانية: حكم فعل النبي ﷺ الذي جُهلت صفته ولم يظهر منه قصد القربة

جرى الكلام في المسألة السابقة عن حكم فعل النبي ﷺ الذي جُهلت صفته وظهر منه قصد القربة، والكلام في هذه المسألة عن فعله ﷺ الذي جُهلت صفته ولكن لم يظهر منه قصد القربة.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة كما اختلفوا في سابقتها، ولكن عند النظر في كلام الأصوليين فالناظر يجد أن بعضهم جعل الخلاف في هذه المسألة والمسألة السابقة واحدًا، وبعضهم فرّق بين المسألتين، وجعل لكلٍ منهما أقوالها الخاصة بها.

قال المرداوي: "كثير من المصنفين يجمع بين نوعي ما لم تُعلم صفته، مما قُصد به القربة، ومما لم يُقصد به القربة، ويحكي الخلاف مطلقًا، ثم يفصّل في القول الثالث والرابع، وبعضهم يفصل بينهما فيذكر كل واحد على حدة، ويحكي الخلاف فيه كما حكيناه في المتن"[1].

وسأسير على طريقة من فرّق بين المسألتين، بذكر الأقوال الواردة في هذه المسألة على النحو الآتي:

القول الأول: إن الفعل الذي جهلت صفته ولم يظهر منه قصد القربة فإنه محمول على الإباحة.

وهذا قول الجمهور[2]، ونُسب للمحققين من أصحاب القول بالوجوب والندب في المسألة السابقة[3].

القول الثاني: إن الفعل الذي جهلت صفته ولم يظهر منه قصد القربة فإنه محمول على الندب.

---

(١) التحبير (١٤٧٧/٣).

(٢) انظر: المسودة (٧١، ٧٣، ١٨٧)، والتحبير (١٤٧٨/٣).

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

ونُسب هذا القول لبعض من قال بالندب في المسألة السابقة(١)، كما نُسب لبعض المالكية(٢)، واختاره أبو شامة المقدسي(٣)، والشوكاني(٤).

القول الثالث: إن الفعل الذي جهلت صفته ولم يظهر منه قصد القربة فإنه محمول على الوجوب.

وهذا القول منسوب لبعض القائلين بالوجوب في المسألة السابقة(٥)، ولبعض الفقهاء(٦).

القول الرابع: التوقف في المسألة.

ونُسب هذا القول لجمهور الشافعية(٧).

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

بما أن بعض الأصوليين جعل الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في المسألة السابقة، فإن الأدلة المستدل بها - ومن ضمنها هذه الآية - يصح الاستدلال بها على المسألتين، بل حتى الذي فرّق بين المسألتين، وجعل لكل مسألة أقوالها الخاصة بها، فإنه حال ذكر الأدلة للأقوال لم يفرّق، بل ذكر الأدلة عمومًا للأقوال -ومن ضمنها هذه الآية- دون تفريق بين ما ظهر منه قصد القربة وما لم يظهر(٨).

وبناءً عليه فإذا كانت هذه الآية قد استُدل بها على الوجوب في المسألة السابقة، فإنه كذلك يُستدل بها على الوجوب في هذه المسألة، وما ذكر من وجه الدلالة هناك فإنه يذكر مثله هاهنا.

---

(١) انظر: البرهان (١/٣٢٥)، والمسودة (٧٣)، والتحبير (٣/١٤٧٧).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٨٨).

(٣) انظر: المحقق من علم الأصول (٢٠٧).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٦٠).

(٥) انظر: المسودة (٧٣، ١٨٩)، والتحبير (٣/١٤٧٦).

(٦) انظر: البرهان (١/٣٢٤).

(٧) انظر: البحر المحيط (٤/١٨٣).

(٨) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٧٥ - ١٧٦)، ونهاية الوصول (٥/٢١٢٦، ٢١٣١)، وإرشاد الفحول (٦٠).

وكذلك مناقشة الاستدلال الواردة هناك فإنه واردة هاهنا من باب أولى.

وعليه فإذا كانت دلالة الآية ضعيفة على القول بالوجوب فيما ظهر فيه قصد القربة، فإن دلالتها أضعف فيما لم يظهر فيه قصد القربة.

قال الشوكاني -عند ذكره للقول بالوجوب في هذه المسألة-: "واستدلوا بنحو ما استدل به القائلون بالوجوب مع ظهور قصد القربة، ويجاب عنهم بما أجيب عن أولئك، بل الجواب عن هؤلاء بتلك الأجوبة أظهر؛ لعدم قصد القربة في هذا الفعل"[١].

المسألة الثالثة: فعل النبي ﷺ الذي عُلمت صفته من الوجوب أو الندب أو الإباحة

إذا فعل النبي ﷺ فعلًا، وعرفنا حكمه بالنسبة إليه من الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، فما حكم تأسي الأمة به ومتابعته في ذلك الفعل؟

والتأسي هو: "أن نفعل صورة ما فعل، على الوجه الذي فعل؛ لأجل أنه فعل"[٢].

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، أهمها:

القول الأول: إنّ فعل النبي ﷺ الذي عُلمت صفته يجب على الأمة التأسي به فيه على الصفة التي عُلمت من الوجوب أو الندب أو الإباحة[٣]، فللفعل حينئذٍ جهتان: جهة التشريع وصفته الوجوب، وجهة ما يتعلق بفعل الأمة وهو تابع لأصله من وجوب أو ندب أو إباحة[٤].

---

(١) إرشاد الفحول (٦٠).

(٢) التمهيد لأبي الخطاب (٣/٣١٣).

(٣) قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (٢٩٠): "معنى يجب اتباعه في ذلك الوجه: أي إن فَعَله على وجه الندب وجب علينا أن نفعله على وجه الندب، أو فعله -عليه الصلاة والسلام- على وجه الوجوب وجب علينا أن نفعله كذلك؛ إذ لو خالفناه في النية ذهب الاتباع" وانظر: البحر المحيط (٤/١٨٦).

(٤) انظر: التحبير (٣/١٤٧٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/١٨٦ - ١٨٧).

وهذا قول جمهور العلماء من أصوليين وفقهاء ومتكلمين[1].

القول الثاني: إنّ فعل النبي ﷺ الذي عُلمت صفته يجب على الأمة التأسي به في العبادات دون غيرها من الأنكحة أو المعاملات أو العادات.

ونَسب هذا القول كثيرٌ من الأصوليين لابن خلّاد المعتزلي[2].

القول الثالث: إنّ فعل النبي ﷺ الذي عُلمت صفته يُتوقف فيه، ولا يُشرع للأمة أن تتأسى به فيه إلا بدليل.

ونُسب هذا القول للأشاعرة[3]، ولبعض من توقف في فعل النبي ﷺ الذي جُهلت صفته[4].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استُدل بالآية لقول الجمهور الذي يرى وجوب اتباع النبي ﷺ والتأسي به في فعله الذي عُلمت صفته، وبيان ذلك:

إن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾؛ فالله قد أمرنا -والأمر للوجوب- بأخذ ما آتانا الرسول ﷺ، والفعل من جملة ما آتانا إيّاه، فيجب حينئذٍ على الأمة أن تشاركه في فعله، وتتأسى به فيه على صفته التي عُلِمت[5].

قال القرافي: "قال جماهير الفقهاء والمعتزلة: يجب اتباعه ﷺ في فعله إذا عُلم

(١) انظر: المحصول (٢٤٧/٣)، والإحكام للآمدي (١٨٦/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٩٠)، ونهاية الوصول (٢١٥٣/٥)، والمسودة (١٨٦)، وكشف الأسرار للبخاري (٣٧٧/٣)، وبيان المختصر (٤٨٤/١)، والبحر المحيط (١٨٦/٤)، والتحرير مع التقرير والتحبير (٢٤٧/٣)، والتحبير (١٤٦٣/٣).

(٢) انظر: المعتمد (٣٥٤/١)، والتمهيد (٣١٤/٢)، والمحصول (٢٤٨/٣)، والإحكام للآمدي (١٨٦/١)، ومنتهى الوصول (٤٨)، وشرح تنقيح الفصول (٢٩٠)، ونهاية الوصول (٢١٥٣/٥).

(٣) انظر: التبصرة (٢٤٠)، وشرح اللمع (٢٧٤/٢)، وتيسير التحرير (١٢١/٣).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٢١٥٣/٥).

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٩٠)، والبحر المحيط (١٨٦/٤)، ورفع النقاب (٣٩٣/٤).

وجهه، وجب اتباعه في ذلك الوجه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، والأمر ظاهر في الوجوب"[1].

وقال الزركشي: "التأسي بالنبي ﷺ واجب فيما سوى خواصه عند المعتزلة وجمهور الفقهاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾"[2].

ونوقش الاستدلال بهذه الآية على هذه المسألة بمثل ما نوقش الاستدلال بها على الفعل الذي جُهلت صفته، ومما قيل: إنّ هذه الآية لا تشمل الفعل سواء عُلمت صفته أو لم تُعلم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾، والإيتاء لا يصدق على الفعل حقيقة؛ لأن الإيتاء بمعنى الإعطاء، وهو لا يكون إلا في الأقوال، فشموله للأفعال لا يكون إلا من قبيل المجاز[3].

ولكن يمكن مناقشة ذلك: بأن هناك آيات عديدة تدل صراحة على وجوب اتباع النبي ﷺ والتأسي به عمومًا، من غير تفريق بين أقواله وأفعاله، كقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وبناء عليه فإن هذه الآيات ونحوها[4] تدل على أن فعل النبي ﷺ داخل فيما آتانا إيّاه، فإذا كان كذلك فإنه يجب على الأمة أخذ ذلك الفعل عنه، والتأسي بالنبي ﷺ فيه، لا سيما إذا عُلمت صفته في حق النبي ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة، فإن الأمة مثله في ذلك.

وممّا يلاحظ أن الجمهور في هذه المسألة قد قالوا بوجوب الاتباع والتأسي بالنبي ﷺ في فعله الذي عُلمت صفته، مع أن كثيرًا منهم قد خالف في وجوب فعله ﷺ الذي

---

(١) تنقيح الفصول مع شرحه (٢٩٠).

(٢) البحر المحيط (١٨٦/٤).

(٣) انظر: رفع النقاب (٣٩٣/٤).

(٤) انظر الاستدلال بهذه الآيات على هذه المسألة في: أصول الجصاص (٢٢٤/٣)، والمعتمد (٣٥٤/١)، والفقيه والمتفقه (٣٥١/١)، والتبصرة (٢٤١)، وأصول السرخسي (٨٧/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣١٥/٣)، وبذل النظر (١٤١)، والمحصول (٢٤٨/٣)، والإحكام للآمدي (١٨٦/١).

لم تُعلم صفته، لكن أكثرهم لم يستدل بهذه الآية؛ وذلك لما ورد عليها من مناقشات، واستدلوا بالآيات الأخرى الأصرح والأقوى دلالة، ولسلامتها من المناقشة.

وعليه فالخلاف في هذه المسألة أضعف منه في مسألة الفعل الذي جُهلت صفته، حتى إن بعض العلماء وصف المخالفين في هذه المسألة بالشذوذ(١).

والذي يظهر لي صحة الاستدلال بالآية على هذه المسألة، وإن كان يوجد آيات غيرها أقوى منها دلالة وأصرح، وأسلم من الاعتراض والمناقشة.

المطلب الرابع
نسخ الكتاب بالسنة المتواترة

النسخ هو: "رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخٍ"(٢).

وقد اختلف الأصوليون في حكم نسخ الكتاب بالسنة المتواترة على قولين:

القول الأول: إنه يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة.

وهذا قول جمهور العلماء(٣).

القول الثاني: إنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة.

وهذا قول بعض المالكية(٤)، وأكثر الشافعية(٥)، وبعض الحنابلة(٦).

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استُدل بهذه الآية لقول الجمهور الذي يرى جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة،

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٧٧).

(٢) التحبير (٦/٢٩٧٤)، وانظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٨٥).

(٣) انظر: إحكام الفصول (١/٤٢٣)، والتبصرة (٢٦٥)، ومنتهى الوصول (١٦١).

(٤) انظر: إحكام الفصول (١/٤٢٣).

(٥) انظر: التبصرة (٢٦٤)، والإحكام للآمدي (٣/١٥٣).

(٦) انظر: العدة (٣/٧٨٨)، والتمهيد (٢/٣٦٩).

وبيان ذلك:

أن الحكم الثابت بالسنة المتواترة شرع من الله تعالى؛ لأنه قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾، فأمرنا الله بأخذ ما جاء به الرسول ﷺ، والعمل بمقتضاه، سواء كان ذلك في تقرير حكم ابتدائي، أو في نسخ حكم آخر ثبت بالقرآن أو بغيره.

ثم إن السنة المتواترة مساوية في الرتبة للقرآن، فكلاهما في درجة القطع والتواتر، وحينئذٍ فيصح نسخ السنة المتواترة لحكم ثبت في القرآن؛ لعموم دلالة الآية، ولعدم وجود ما يمنع من ذلك لا عقلًا ولا شرعًا(١).

قال السرخسي عن الحكم الثابت بالسنة المتواترة: "وهو حكم ثابت من الله تعالى بدليل مقطوع به، بمنزلة الحكم المتلو في القرآن، ودليل كونه مقطوعًا به: ما قال إن تصديقنا إياه فرض علينا من الله تعالى، وكذلك اتباعه لازم بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾، وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فبهذا التقرير يتبين أن بالوحي الذي هو غير متلو يجوز أن يتبين مدة بقاء الحكم المتلو(٢)، كما يجوز أن يتبين ذلك بالوحي الذي هو متلو، والنسخ ليس إلا هذا.

ألا ترى أنّا لو سمعنا رسول الله ﷺ يقول لحكم هو ثابت بوحي متلو: قد كان هذا الحكم ثابتًا إلى الآن، وقد انتهى وقته، فلا تعملوا به بعده، يلزمنا تصديقه في ذلك، والكف عن العمل به، وتكفير من يكذبه في ذلك، فكذلك إذا ثبت ذلك عندنا بالنقل المتواتر عنه"(٣).

وقال الشوكاني: "ولا يخفاك أن السنة شرع من الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، كما أن الكتاب شرع منه سبحانه، وقد قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾،

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/٧٢ - ٧٣)، وإرشاد الفحول (٢٨٥- ٢٨٦).

(٢) هذا بناء على قول الحنفية أن النسخ بيان لا رفع.

(٣) أصول السرخسي (٢/٧٢ - ٧٣).

وأمر سبحانه باتباع رسوله ﷺ في غير موضع في القرآن، فهذا بمجرده يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتًا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره، وليس في العقل ما يمنع من ذلك ولا في الشرع"[1].

وقد استُدل بالآية كذلك في مناقشة دليلٍ عقلي للقول الثاني الذي لا يرى جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

استَدل غير المجيزين: بأن السنة إنما وجب اتباعها بالقرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وذلك يدل على أن السنة فرع عن القرآن، والفرع لا يصح أن يرجع إلى أصله بالإبطال والإسقاط؛ كما لا يُنسخ القرآن والسنة بالفرع المستنبط منهما وهو القياس[2]، وحينئذٍ فالقول بجواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة يؤدي إلى الوقوع في هذا المحذور.

وقد نوقش هذا الدليل من وجوه:

١. أن ما ذكروه حجة عليهم لا لهم، فإن القرآن قد دلَّ في هذه الآية: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ على وجوب الأخذ بما يأتي به الرسول ﷺ، ووجوب اتباعه، فإذا أتى الرسول ﷺ بنسخ حكم الآية ولم يُتّبع كان ذلك على خلاف ما ذكروه[3].

بمعنى: أنهم إذا لم يأخذوا بالسنة المتواترة الناسخة للقرآن، مع أن القرآن أمرهم بأخذ كل ما أتى به الرسول ﷺ، فإنهم حينئذٍ يكونون قد عادوا على الأصل –الذي هو القرآن– بالإبطال؛ لعدم أخذهم بمدلول هذه الآية، ووقعوا في المحذور الذي أرادوا الهروب منه.

٢. أن نسخ السنة للقرآن إنما يمتنع لو كانت السنة رافعة لما هي فرع عنه من

(١) إرشاد الفحول (٢٨٥ – ٢٨٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١٥٦/٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٥٩/٣).

القرآن الكريم -كأن تنسخ السنة الآيات التي دلت على حجيتها- وليس الأمر كذلك، بل ما هي فرع عنه غير مرفوع بها، وما هو مرفوع بها ليست فرعًا عنه[1].

٣. أن السنة ليست رافعة للقرآن، وإنما هي رافعة لحكمه، وحكمه ليس أصلًا لها، وعليه فالمرتفع ليس هو الأصل، وما هو الأصل غير مرتفع[2].

والذي يظهر لي صحة الاستدلال بالآية على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وصحة الاستدلال بها في مناقشة دليل من قال بعدم جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

المطلب الخامس
مخالفة الصحابي للخبر الذي رواه

إذا روى الصحابي خبرًا عن رسول الله ﷺ وخالفه، فهل يقدح هذا في صحة ما روى[3]؟

اتفق الأصوليون على أن المخالفة إن كانت قبل رواية الصحابي للخبر، أو جُهل الحال فلم يُعلم التاريخ، فإن المخالفة لا تقدح في الخبر، واختلفوا فيما إذا كانت المخالفة من الصحابي بعد رواية الخبر[4]، قال جلال الدين المحلي: "الخلاف فيما إذا تقدمت الرواية، فإن تأخرت أو لم يُعلم الحال فيجب العمل به اتفاقًا"[5].

(١) الإحكام للآمدي (٣/١٥٩).
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر: أصول الجصاص (٣/٢٠٣)، والمعتمد (٢/١٧٥)، وإحكام الفصول (١/٣٥١)، والبرهان (١/٢٩٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/١٩٣)، وإيضاح المحصول (٣٢٨)، وميزان الأصول (٤٤٤)، والمحصول (٤/٤٣٩).
(٤) انظر: أصول السرخسي (٢/٥)، والمغني للخبازي (٢١٥ - ٢١٦)، وبديع النظام (١/٣٨٣)، وكشف الأسرار للبخاري (١/١٣٢)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٣٥).
(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٣٥).

ومِن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون لهذه المسألة: أن أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان لا يرى غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات، مع أنه قد روى حديث: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا»[1].

الأقوال في المسألة:

القول الأول: إن مخالفة الراوي لا تقدح في صحة الخبر الذي رواه.

وهذا قول جمهور العلماء[2].

القول الثاني: إن مخالفة الراوي تقدح في الخبر الذي رواه.

وهذا قول كثير من الحنفية[3].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استَدل أبو المظفر السمعاني بهذه الآية لقول الجمهور الذي يرى أن مخالفة الصحابي لما رواه لا تقدح في الخبر، ولا توجب ترك العمل به؛ وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، فهذا خطاب لجميع الأمة ومن ذلك الصحابي، ولم يرد عليه ما يخصصه بالبعض، وحينئذٍ فالصحابي الذي رواه محجوج به كغيره من أفراد الأمة، وإخراج الصحابي الذي روى الخبر يحتاج إلى مخصص ولا مخصص.

(١) أخرجه بهذا اللفظ: البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا، ص(٣٤)، رقم الحديث (١٧٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، ص(١٣٢)، رقم الحديث (٢٧٩).

وانظر التمثيل بهذا المثال في: أصول الجصاص (٢٠٣/٣)، والمعتمد (١٧٥/٢)، وإيضاح المحصول (٣٢٩).

(٢) انظر: الوصول (١٩٥/٢)، والإحكام للآمدي (١١٥/٢)، ومنتهى الوصول (٨٦)، وبيان المختصر (٧٥١/١)، وشرح العضد (٧٢/٢)، والبحر المحيط (٣٩٩/٣)، والتقرير والتحبير (٢٦٥/٢)، وتيسير التحرير (٧١/٣).

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢٠٣/٣)، وأصول السرخسي (٦/٢)، وميزان الأصول (٤٤٤)، وبذل النظر (٤٨٢)، والمغني للخبازي (٢١٦)، وكشف الأسرار للبخاري (١٣٢/١ - ١٣٣)، وفواتح الرحموت (١٦٣/٢).

قال أبو المظفر السمعاني: "واعلم أنه إذا ثبت الخبر فخلاف الصحابي إيّاه لا يوجب ردّه وترك العمل به؛ لأن الخبر حجة على كافة الأمة، والصحابي محجوج به كغيره، قال الله تعالى: ... ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾، وهذا وارد من غير تخصيص لبعض الأمة دون البعض"(١).

والذي يظهر لي صحة الاستدلال بالآية على هذا القول.

المطلب السادس
حجية القياس

القياس عند الأصوليين هو: "إثبات مثل حكم الأصل في الفرع؛ لمشاركته إيّاه في العلة"(٢).

وقد اختلفوا في حجية القياس الشرعي الصادر من غير النبي ﷺ عند انعدام النص(٣)، على أقوال، أهمّها قولان:

القول الأول: إن القياس حجة شرعية، ويجب العمل به.

وهذا قول جماهير الأمة(٤).

القول الثاني: إن القياس ليس حجة شرعية، ويحرم العمل به.

وهذا قول الظاهرية(٥).

(١) قواطع الأدلة (٤١٩/٢ - ٤٢٠).

(٢) شفاء الغليل للغزالي (٥٤).

(٣) انظر: البحر المحيط (١٦/٥).

(٤) انظر: أصول الجصاص (٢٣/٤)، والعدة (١٢٨٢/٤)، والتلخيص (١٥٤/٣)، والبرهان (٤٩٢/٢)، وأصول السرخسي (١١٨/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٦٦/٣)، وإحكام الفصول (٥٣٧/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٨٥).

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم (٩٣١/٢)، وانظر أيضًا: التبصرة (٤٢٤)، والبرهان (٤٩١/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٦٧/٣).

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استُدل بهذه الآية في مناقشة دليلٍ للمانعين من حجية القياس، وبيان ذلك على النحو الآتي:

استَدل مَنْ لا يرى حجية القياس بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]، وقالوا: الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله، فلا يكون حجة، بل يحرم العمل به[(١)].

ونوقش هذا الدليل:

بعدم التسليم بأن الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله، بل هو حكم بما أنزل الله؛ وذلك لأن الله في كتابه قد دَلّ على حجية السنة في قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، والسنة قد دلّت على حجية القياس، وحينئذٍ فالحاكم بالقياس حاكم بما أنزل الله.

قال القرافي: "والجواب...: أن الحاكم بالقياس حاكم بما أنزل الله في عمومات القرآن من جهة قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، ومن جهة قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وقد جاءنا بالقياس"[(٢)].

وقال الرجراجي: "أجيب...: بأن الحاكم بالقياس هو حاكم بما أنزل الله؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وقد جاءنا بالقياس فقال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]"[(٣)].

وقال الطوفي: "لأن الكتاب دلَّ على الإجماع والسنة -بما سبق في الإجماع- وبقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وإجماع الصحابة فمن بعدهم وسنة

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٨٦)، وشرح مختصر الروضة (٣/٢٦٩)، ورفع النقاب (٥/٢٧٧).
(٢) شرح تنقيح الفصول (٣٨٦).
(٣) رفع النقاب (٥/٢٧٩).

الرسول ﷺ دلّا على القياس"[١].

والذي يظهر لي صحة الاستدلال بالآية في مناقشة هذا الدليل للمانعين من حجية القياس.



(١) شرح مختصر الروضة (٣/٢٧٠).

المبحث الثالث

الاستدلال بالآية في مسائل دلالات الألفاظ

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

مقتضى صيغة الأمر

ترد صيغة الأمر لمعانٍ متعددة ومتباينة، حتى أوصلها بعض العلماء إلى أكثر من ثلاثين معنى[1]، وقد اتفقوا على أنه إذا وجدت قرينة تدل على أحد المعاني فإنها تُحمل عليه[2]، ولكنهم اختلفوا في معناها الحقيقي الذي تحمل عليه عند خلوِّها من القرائن[3]، وأهم أقوالهم:

القول الأول: إن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، مجاز فيما عداه.

وهذا قول الجمهور من فقهاء وأصوليين وجماعة من المتكلمين[4].

القول الثاني: إن صيغة الأمر حقيقة في الندب.

(١) انظر في معاني صيغة الأمر، والأمثلة عليها: المستصفى (٣٧٢/١)، والمحصول (٣٩/٢ - ٤١)، ونهاية الوصول (٨٤٦/٣ - ٨٥٢)، وكشف الأسرار (٢٥٤/١)، والبحر المحيط (٣٥٧/٢ - ٣٦٣)، وشرح الكوكب المنير (١٧/٣ - ٣٨).

(٢) انظر: المستصفى (٤١٧/١)، والمحصول (٤٧/٢)، ونهاية الوصول (٨٥٨/٣)، وشرح مختصر الروضة (٣٦٥/٢).

(٣) انظر: المحصول (٤١/٢)، ونهاية الوصول (٨٥٢/٣)، وكشف الأسرار (٢٥٥/١)، ونهاية السول (٢٥١/٢)، والبحر المحيط (٢٦٤/٢).

(٤) انظر: المعتمد (٥٠/١)، ومسائل الخلاف (٦٦)، والعدة (٢٢٩/١)، والتلخيص (٢٦٣/١)، وقواطع الأدلة (٩٢/١)، وأصول السرخسي (١٥/١)، والمحصول (٤٤/٢)، والإحكام للآمدي (١٤٤/٢)، وجمع الجوامع (٣٧٥/١)، وشرح الكوكب المنير (٣٩/٣).

وقد نُسب هذا القول لبعض الفقهاء(١)، وكثير من المتكلمين(٢)، وهو مذهب بعض المالكية(٣)، وبعض الشافعية(٤).

القول الثالث: إن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة.

ونُسب هذا القول لبعض المالكية(٥)، ولبعض المعتزلة(٦).

القول الرابع: التوقف في صيغة الأمر، فلا تُحمل على معنى من معانيها حتى يرد دليل أو قرينة تدل على ذلك.

ونُسب هذا القول لبعض الحنفية(٧)، والمالكية(٨)، واختاره جماعة من الشافعية(٩).

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استُدل بهذه الآية لقول الجمهور الذي يرى أن الأمر للوجوب، وقد أشار إلى الاستدلال بها الباقلاني عند ذكره لأدلة القائلين بالوجوب ومناقشتها، فقال: "وعلى هذا النوع والترتيب الجواب عن تعلقهم بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾"(١٠).

وكذلك تبعه الغزالي، فقد ذكر الآية عند ذكره لأدلة القائلين بالوجوب ومناقشتها،

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (١/٩٤)، والمستصفى (١/٤٢٦)، والإحكام للآمدي (٢/١٤٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢/٣٦٧).

(٣) انظر: رفع النقاب (٢/٩٧٦).

(٤) انظر: التبصرة (٢٧)، وشرح اللمع (١/١٧١).

(٥) انظر: أصول السرخسي (١/١٦).

(٦) انظر: التلخيص (١/٢٦٣)، والبرهان (١/١٥٨).

(٧) انظر: الإحكام لابن حزم (١/٢٧٥).

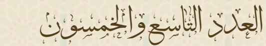
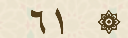
(٨) انظر: المرجع السابق، ولباب المحصول (٢/٥٢١).

(٩) انظر: البرهان (١/١٥٩)، والمستصفى (١/٤٣٢)، والإحكام للآمدي (٢/١٤٥).

(١٠) التقريب والإرشاد (٢/٦٢).






فقال: "وبه يُعرف الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾"[1].

وكذلك ذكرها القرافي مستدلًا بها في معرض جوابه عن أدلة من قال بالتوقف، فقال: "والجواب: أن المعلوم من حال الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ المبادرة لحمله على الوجوب... وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾"[2].

ويمكن أن يقال: إنّه يلزم كل من استدل بالآية على وجوب أفعال النبي ﷺ أن يستدل بها على وجوب أوامره القولية من باب أولى؛ وذلك لأن ما أتى به النبي ﷺ يشمل القول والفعل، فإذا استُدل بها على الفعل فالأمر القولي أولى بالاستدلال، وعليه فإذا كانت أفعال النبي ﷺ المجردة واجبة فالأوامر المطلقة أحق بالوجوب.

ويؤيد هذا: أن العلماء الذين يرون عدم وجوب أفعاله ﷺ المجردة ناقشوا مَنْ استدل بهذه الآية على وجوب الأفعال، فقالوا: إن المراد بما آتاكم الرسول ﷺ أي ما أمركم به.

ثم إن الله تعالى قابل الإيتاء في هذه الآية بالنهي، والنهي للتحريم، فيكون ما آتانا إيّاه الرسول ﷺ عامًا، وأولى ما يدخل في الإيتاء الأوامر فتكون للوجوب؛ لأن الوجوب ضد التحريم، كما أن الأمر ضد النهي[3].

قال إمام الحرمين في ردّه على من قال إن أفعال النبي ﷺ تُحمل على الوجوب: "فأمّا قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ فليس فيه مصرح بالأفعال... على أنه سبحانه قابله بالنهي، فقال: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ فدل على أنه عنى بالإيتاء: الأوامر"[4].

وممّا يمكن ذكره في وجه الاستدلال بهذه الآية على أن الأمر للوجوب: أن الله تعالى قال: ﴿فَخُذُوهُ﴾ في كل ما آتانا الرسول ﷺ، وأعظم ذلك ما أمرنا به، ولا

(١) المستصفى (١/٤٣١).

(٢) شرح تنقيح الفصول (١٢٨).

(٣) انظر ما سبق ذكره عند مناقشة الاستدلال بهذه الآية في مسألة فعل النبي ﷺ الذي جُهلت صفته وظهر منه قصد القربة.

(٤) التلخيص (٢/٢٣٩).

يكون أخذه إلا بحمله على الوجوب؛ لأن عدم حمله على الوجوب سيؤدي إلى تركه وعدم أخذه؛ إذ في القول بالندب تجويز للترك وعدم الأخذ، وفي القول بالإباحة تسوية بين الأخذ والترك، وفي القول بالتوقف تعطيل لدلالة الأخذ، فلا يبقى إلا القول بالوجوب الذي يؤدي إلى الأخذ بالأمر وعدم تركه.

ونوقش الاستدلال بالآية لهذا القول من وجوه:

الوجه الأول:

أن الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿فَخُذُوهُ﴾ داخل في محل النزاع، ولا يصح أن يكون دليلًا على المسألة، بمعنى: هل الأمر بالأخذ هنا يحمل على الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التوقف؟ قال القاضي الباقلاني: "وعلى هذا النحو والترتيب الجواب عن تعلقهم بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾... وقد بيّنا أن قوله: ﴿فَخُذُوهُ﴾، وقوله: ﴿فَٱنتَهُوا۟﴾ أمر ونهي، وهو محتمل للواجب والندب، فبطل التعلق بالظاهر"(١).

ويمكن الجواب عنه: بما ذُكر في وجه الاستدلال بالآية، بأن القول بالوجوب هو القول الذي يتحقق معه الأخذ بما آتانا الرسول ﷺ، وأمّا غيره من الأقوال فيؤدي القول بها إلى عدم الأخذ بما آتانا الرسول ﷺ وتركه، سواء كان الترك كليًا، أو من بعض الوجوه.

(١) التقريب والإرشاد (٢/٦٢)، وقد ذكر بعض العلماء مثل هذه المناقشة عند مناقشته لاستدلال القائلين بالوجوب بقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، ومن ذلك: قول أبي الحسين البصري في المعتمد (١/٦٥): "وهذا لا يدل؛ لأنه أمر"، وقال أبو المعالي الجويني في التلخيص (١/٢٧٧): "فهذا الذي اعتصم به آنفًا من الألفاظ التي يتوقف في معناها وفحواها، وكيف تتشبثون على القائلين بالوقف بما يتوقفون فيه"، وقال الغزالي في المستصفى: (١/٤٣١): "وهذا لا حجة فيه؛ لأن الخلاف في قوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟﴾ قائم أنه للندب أو الوجوب"، وقال الصفي الهندي في نهاية الوصول (٣/٨٦٠): "يعترض عليه: من أنه أمر، والخلاف في اقتضائه الوجوب، كالخلاف في اقتضائه مطلق الأمر له، فالاستدلال به على أن الأمر للوجوب استدلال بالشيء على نفسه".

الوجه الثاني:

أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾: أن نأخذ ما آتانا إيّاه، ونمتثله على الوجه الذي أتانا به؛ لأنه قد يأتينا بالواجب، وبالمندوب، وبالمباح، فأخذه يكون على الوجه الذي أتى به، لا أن نحمل كل ما أتى به على الوجوب، وعليه فقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ لا يتضح من خلاله حكم ما يأتي به من الأوامر، قال القاضي الباقلاني: "لأنه قد يأتينا بالواجب والندب، ويجب الأخذ بكل شيء من ذلك على ما أتى به، وقد يأتي بالإباحة والحظر، فقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ لا يكشف عن نوع ما يأتي به من أحكام الخطاب"(١).

ويمكن الجواب عنه: بأن المسألة مفروضة في الأمر المطلق المجرد عن القرينة، وبناء عليه فكون الأمر يحمل على الندب أو الإباحة في بعض الأحوال فإنما يكون ذلك عند وجود القرينة الصارفة، وهذا لا خلاف فيه، ويدل على ذلك: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يبادرون إلى حمل الأمر على الوجوب، ولا يصرفونه عنه إلا عند وجود القرينة الصارفة(٢).

الوجه الثالث:

أن الاستدلال بهذه الآية وأمثالها استدلال قائم على القول بالعموم، وأن له صيغًا خاصة به، ونحن لا نقول بذلك، قال القاضي الباقلاني: "ويقال لهم أيضًا: إن الاستدلال بهذه الظواهر استدلال منكم بعموماتها، ونحن لا نقول بالعموم؛ لما نذكره بَعدُ، فبطل التعلق بها"(٣).

ويمكن الجواب عنه: بأن الصحيح هو القول بالعموم، وأن له صيغًا خاصة به، وبناءً عليه فقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ لفظ عام يشمل كل ما آتانا إيّاه، ومن ذلك أوامره ﷺ، والاستدلال بدلالة العموم استدلال صحيح، وهو قول جمهور

(١) التقريب والإرشاد (٢/٦٢).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (١٢٨).

(٣) التقريب والإرشاد (٢/٦٢).

العلماء[١]، بل هو إجماع الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم[٢].

الوجه الرابع:

أن الأوامر التي حُملت على الوجوب إمّا لأجل القرائن التي احتفت بالصيغة كالوعيد على الترك ونحوه، لا ذات الصيغة، أو لكون الأمر كان عامًا فيُحمل على الأمر بأصل الدين، وما عُرف بالدليل أنه على الوجوب، وهذا خارج عن محل النزاع، قال الغزالي: "وكل ما يتمسك به من الآيات من هذا الجنس، فهي صيغ أمر يقع النزاع في أنه للندب أم لا، فإن اقترن بذكر وعيد فيكون قرينة دالة على وجوب ذلك الأمر خاصة، فإن كان أمرًا عامًا يُحمل على الأمر بأصل الدين وما عُرف بالدليل أنه على الوجوب، وبه يُعرف الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾... فكل ذلك أمرٌ بتصديقه، ونهي عن الشك في قوله، وأمرٌ بالانقياد في الإتيان بما أوجبه"[٣].

ويمكن الجواب عنه: بأن الخلاف في المسألة ليس عند وجود القرينة، بل هو عند عدمها وتجرد صيغة الأمر منها، وبناءً عليه فما ذكروه من حمله على الوجوب عند وجود قرينة من وعيد ونحوه خارج عن محل النزاع، وكونه إذا كان أمرًا عامًا يحمل على الوجوب في أصل الدين دون فروعه، فهذا التفريق لا دليل عليه، فكونه يحمل على الوجوب في أصل الدين فكذلك في فروعه إلا عند وجود القرينة الصارفة؛ إذ الأصل اطراد الحكم في كل منهما، ما لم يوجد فارق أو دليل صارف.

وممّا لاحظته أن كثيرًا من العلماء الذين يقولون بالوجوب في الأمر لم يذكروا هذه الآية في استدلالهم، وهذا -في ظني- لعدم صراحتها وقوة دلالتها على الحكم،

(١) انظر نسبة القول بدلالة العموم للجمهور في: أصول الجصاص (١/٩٩)، والعدة (٢/٤٨٩)، وإحكام الفصول (١/٢٣٩)، والبرهان (١/٢٢١-٢٢٢)، والوصول (١/٢٠٦).

(٢) انظر نسبة القول بدلالة العموم للصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم في: العدة (٢/٢٩٢)، والتلخيص (٢/٣١)، وأصول السرخسي (١/١٣٥-١٣٦)، والمستصفى (٢/٤٣-٤٤)، وميزان الأصول (٢٨٢)، ومنتهى الوصول (١٠٣).

(٣) المستصفى (١/٤٣١ - ٤٣٢).

ولوجود هذه الاعتراضات عليها، والتي من أقواها ما ذُكر من أن الأمر الوارد فيها في قوله: ﴿فَخُذُوهُ﴾ داخل في محل الخلاف، ولا يصح أن يكون دليلًا في المسألة؛ ولذا فإن كثيرًا من العلماء القائلين بالوجوب تركوا الاستدلال بهذه الآية واستعاضوا عنها بآيات أخرى أقوى دلالة وأصرح، من أمثال قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ولذا فالذي يظهر لي أن الاستدلال بهذه الآيات أقوى من الاستدلال بهذه الآية للدلالة على أن الأمر يقتضي الوجوب(١).

المطلب الثاني
مقتضى صيغة النهي

ترد صيغة النهي لمعانٍ متعددة ومتباينة(٢)، وقد اتفق الأصوليون على أن صيغة النهي ليست حقيقة في جميع معانيها، بل في بعضها، ولذا اختلفوا في معناها الحقيقي الذي تُحمل عليه عند خلوِّها من القرائن(٣).

والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في مقتضى صيغة الأمر، لذلك فإن أكثر

(١) انظر في الاستدلال بهذه الآيات على أن الأمر للوجوب في: أصول الجصاص (٢/٨٩)، وتقويم الأدلة (٣٧)، والمعتمد (١/٦١، ٦٤)، والعدة (١/٢٣١)، والتبصرة (٢٩)، وشرح ا اللمع (١/١٧٣ - ١٧٤)، وقواطع الأدلة (١/٩٧ - ٩٨)، وإحكام الفصول (١/٢٠١)، والوصول (١/١٣٧)، والواضح (١/٤٩١)، وميزان الأصول (٩٩)، وبذل النظر (٦٤)، والمحصول (٢/٤٨)، وروضة الناظر (٢/٦٠٦)، والإحكام للآمدي (٢/١٤٦)، ومنتهى الوصول (٩١ - ٩٢)، والمنهاج مع شرح الأصفهاني (١/٣١٦)، وكشف الأسرار للنسفي (١/٥٠)، وشرح مختصر الروضة (٢/٣٦٥)، وأصول ابن مفلح (٢/٦٦٣)، والتحبير (٥/٢٢٠٢).

(٢) انظر في معاني صيغة النهي، والأمثلة عليها: العدة (٢/٤٢٧)، والمستصفى (١/٤١٨)، والإحكام للآمدي (٢/١٨٧)، ونفائس الأصول (٤/١٧٢٩)، وبديع النظام (١/٤٢٨ - ٤٢٩)، ونهاية الوصول (٥/١١٦٥)، والبحر المحيط (٢/٤٢٨ - ٤٢٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/٧٨ - ٨٢).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٣/١١٦٨)، والبحر المحيط (٢/٤٢٩).

الأصوليين عند عرضهم لهذه المسألة يحيلون الكلام فيها على ما ذكروه في مقتضى صيغة الأمر[1].

وإذا تقرر ذلك فإن أهم الأقوال في هذه المسألة على النحو الآتي:

القول الأول: إن صيغة النهي حقيقة في التحريم، مجاز فيما عداه.

وهذا قول جمهور العلماء[2].

القول الثاني: إن صيغة النهي حقيقة في الكراهة التنزيهية.

وهذا القول حكاه الزركشي وجهًا في المذهب الشافعي[3]، وكذلك حكاه ابن مفلح وجهًا في المذهب الحنبلي[4].

القول الثالث: التوقف في صيغة النهي، فلا تحمل على معنى من معانيها حتى يرد دليل أو قرينة تدل على ذلك.

ومن اختار التوقف في مقتضى صيغة الأمر اختار التوقف في مقتضى صيغة النهي[5].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استُدل بالآية لقول الجمهور الذي يرى أن صيغة النهي للتحريم، وبيان ذلك:

أن الله تعالى قال: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ فأمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب، فوجب حينئذٍ الترك، وهذا هو معنى أن النهي للتحريم.

(١) انظر على سبيل التمثيل: التلخيص (١/٤٧٠)، والبرهان (١/١٩٩)، والمنخول (١٩٥)، وميزان الأصول (٢٢٥)، والإحكام للآمدي (٢/١٨٧)، ومنتهى الوصول (١٠٠)، وبديع النظام (١/٤٢٩)، ونهاية الوصول (٣/١١٦٨)، وأصول ابن مفلح (٢/٧٢٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢/٤٢٦)، ومفتاح الوصول (٣٩)، وفتح الغفار (١/٨٤).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢/٤٢٦).

(٤) انظر: أصول ابن مفلح (٢/٧٢٦).

(٥) انظر: البرهان (١/١٩٩)، والمنخول (١٩٥).

قال الفخر الرازي: "ظاهر النهي التحريم، وفيه المذاهب التي ذكرناها في أن الأمر للوجوب.

لنا: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب، فكان الانتهاء عن المنهي واجبًا، وذلك هو المراد من قولنا: النهي للتحريم"(١).

وقال البيضاوي: "النهي يقتضي التحريم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾"(٢).

ونوقش هذا الاستدلال من وجوه:

الأول: لا يُسلم لكم بأن الأمر للوجوب، فالمسألة خلافية، ونحن لا نقول بذلك(٣).

وأجيب عن هذا: بأن الصحيح أن الأمر للوجوب، وقد أورد الجمهور أدلتهم على ذلك من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضي الله عنهم(٤).

الثاني: أن الآية تقتضي حمل النهي على التحريم في كلام الشارع، والخلاف ليس في الحمل، وإنما في الوضع اللغوي(٥).

وأجيب عن هذا: بأن الآية دلت على وجوب الانتهاء عمّا نهى عنه الرسول ﷺ، وذلك هو المُدّعى، والمطلوب الاستدلال عليه وقد تمّ(٦).

الثالث: أن الدعوى في هذه المسألة عامة وهي حمل كل نهي على التحريم، والدليل الذي استدللتم به خاص بنهيه ﷺ، ومتى كانت الدعوى عامة، والدليل خاص، فإنه لا يفيد، ويكون مردودًا(٧).

---

(١) المحصول (٢/٢٨١)، وانظر: الحاصل من المحصول (١/٤٨٨)، والتحصيل (١/٣٣٤)، ونفائس الأصول (٤/١٧٣٠).

(٢) انظر: المنهاج مع السراج الوهاج (١/٤٨٤).

(٣) انظر: الكاشف عن المحصول (٥/١٤٤)، ونفائس الأصول (٤/١٧٣٠).

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

(٥) انظر: الكاشف عن المحصول (٥/١٤٤)، ونفائس الأصول (٤/١٧٣٠).

(٦) انظر: المصدرين السابقين.

(٧) انظر: الكاشف عن المحصول (٥/١٤٤)، ونفائس الأصول (٤/١٧٣٠).

وأجيب عن هذا: بأنه إذا ثبت الحكم في بعض النواهي فإنه يجب أن يثبت في كلها؛ لأنه لا قائل بالفرق بين موضع وموضع[١]، وعليه فإذا ثبت أن نهي النبي ﷺ المطلق للتحريم فإنه يثبت أن النهي للتحريم في كل موضع إلا عند وجود الصارف.

والذي يظهر لي صحة الاستدلال بالآية على هذه المسألة، ويمكن أن يضاف إلى وجه الاستدلال بها: أن الله تعالى أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، ولا يمكن أن يتحقق الانتهاء الكامل إلا بالتحريم؛ لأن في القول بالكراهة تجويز لارتكاب المنهي عنه، وفي القول بالتوقف تعطيل لدلالة النهي.

المطلب الثالث
تخصيص الكتاب بخبر الواحد

اتفق الأصوليون على جواز تخصيص عموم القرآن الكريم بالخبر المتواتر[٢]، واختلفوا في جواز تخصيص اللفظ العام من القرآن الكريم بخبر الآحاد[٣].

وذكر أبو المظفر السمعاني أن موضع الخلاف في هذه المسألة إنما هو في خبر الواحد الذي لم تجمع الأمة على العمل به، أما ما أجمعت على العمل به فيجوز تخصيص عموم القرآن به بلا خلاف؛ لانعقاد الإجماع على حكمه، وإن لم ينعقد الإجماع على روايته[٤].

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٢٢)، ومنتهى الوصول (١٣١)، ومختصر المنتهى (٢/١٤٩)، وأصول ابن مفلح (٣/٩٥٧)، ومفتاح الوصول (٧٢ - ٧٣).
والكلام في هذه المسألة -تحريرًا وأقوالًا واستدلالًا- ينطبق كذلك على مسألة: جواز تخصيص السنة المتواترة بالآحاد، وقد اقتصرت على تخصيص الكتاب بالسنة؛ لأن سياق الاستدلال بالآية ورد في هذا المقام فالتزمت به.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٣/١٨٣)، والتلخيص (٢/١٠٦).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (١/٣٦٥- ٣٦٧).







الأقوال في المسألة:

القول الأول: إنه يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقًا.

وهذا قول جمهور العلماء[١].

القول الثاني: إنه يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد إن كان العموم قد دخله التخصيص بدليل قطعي، ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد إن لم يدخل العموم التخصيص مطلقًا أو خُصَّ بدليل ظني.

وهذا قول جمهور الحنفية[٢].

القول الثالث: عدم جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقًا.

ونُسب هذا القول لبعض الفقهاء[٣]، ولبعض المتكلمين[٤].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استُدل بهذه الآية لقول الجمهور الذي يرى جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وبيان ذلك:

أن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بأخذ جميع ما أتى به الرسول ﷺ، من غير تفريق بين أن يكون وصلنا بطريق متواتر أو بطريق آحاد، ومن غير تفريق بين أن يكون مخصصًا لعموم القرآن أو غير مخصص، فالآية مطلقة غير مقيدة؛ ولذا فيجب

(١) انظر: الإشارة (١٩٩-٢٠٠)، والبرهان (٢٨٥/١)، وقواطع الأدلة (٣٦٨/١)، والمنخول (٢٥٢)، والوصول (٢٦٠/١)، والمحصول لابن العربي (٨٨)، وبذل النظر (٤٦٢)، ونهاية الوصول (١٦٢٢/٤)، وجمع الجوامع (٢٧/٢)، والبحر المحيط (٣٦٤/٣)، ومفتاح الوصول (٧٣).

(٢) انظر: أصول الجصاص (١٥٥/١-١٥٦)، ومسائل الخلاف (١٢٨)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٥٩٣-٥٩٥)، وأصول السرخسي (١٣٣/١-١٣٤، ١٤٢)، وبديع النظام (٤٨٧/٢-٤٨٨)، ومسلم الثبوت (٣٤٩/١).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٣٦٨/١)، والوصول (٢٦٠/١)، وبذل النظر (٤٦٣).

(٤) انظر: العدة (٥٥٢/٢)، والتبصرة (١٣٢)، وإحكام الفصول (٢٦٨/١)، والتمهيد (١٠٦/٢)، والواضح (٣٧٨/٣)، والوصول (٢٦٠/١).

أخذ كل ما أتى به الرسول ﷺ من غير تقييد، وحينئذٍ فإذا جاء عن الرسول ﷺ خبرٌ ولو كان آحادًا، وهو مخصص لعموم القرآن، فإنه يجب قبوله، والعمل بمقتضاه، بتخصيص القرآن به، وهذا هو مقتضى هذه الآية، ولو لم نعمل ذلك لكنا عطلنا مقتضى هذه الآية في هذا المقام مع عدم وجود مانع يمنع منه.

قال أبو المظفر السمعاني: "وأما الدليل على صحة ما ذكرنا من أن الخبر إذا ثبت لا يجب عرضه على الكتاب لقبوله، وأن تخصيص عموم الكتاب به جائز، نقول: قد قال الله تعالى: ... ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، فأمر باتباع سنن الرسول ﷺ، كما أمر باتباع آي الكتاب، وإذا كان كذلك وجب قبول ما ثبت عنه، ولم يجز التوقف فيه إلى أن يعرض على الكتاب"(١).

وقال ابن السبكي: "قال الشافعي: ... وليس يخالف الحديث القرآن، ولكنه مبيّن معنى ما أراد خاصًا وعامًا، وناسخًا ومنسوخًا، ثم يلزم الناس ما بيّن بفرضه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فمن قَبِل عن رسول الله ﷺ فعن الله قَبِل، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾"(٢).

وقال الشوكاني: "وأيضًا يدل على جواز التخصيص دلالة بيّنة واضحة: ما وقع من أوامر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ باتباع نبيه ﷺ من غير تقييد(٣)، فإذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبًا، وإذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقة الجمع ببناء العام على الخاص متحتمًا، ودلالة العام على أفراده ظنية لا قطعية، فلا وجه لمنع تخصيصه بالأخبار الصحيحة الآحادية"(٤).

(١) قواطع الأدلة (٤٠١ - ٤٠٢).

(٢) الإبهاج (١٨٧/٢)، وانظر: الأم للشافعي (٣٦٠/٧)، ولفظه: "وليس يخالف القرآن الحديث، ولكن حديث رسول الله ﷺ مُبيِّن معنى ما أراد الله خاصًا وعامًا، وناسخًا ومنسوخًا، ثم يُلزِم الناس ما سَنَّ بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فعن الله عَزَّوَجَلَّ قَبِل؛ لأن الله تعالى أبان ذلك في غير موضع من كتابه".

(٣) ومن ذلك الآية محل البحث.

(٤) إرشاد الفحول (٢٣٦).

والذي يظهر لي صحة الاستدلال بالآية على جواز تخصيص القرآن الكريم بخبر الواحد.

المطلب الرابع
الخطاب العام الوارد على سبب خاص

خطاب الشارع إذا ورد جوابًا بعد حادثة أو سؤال فإنه لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى:

أن لا يستقل الجواب بنفسه في إفادة معناه، والحكم في هذه الحالة: أن الجواب تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، ويكون مقصورًا على السبب لا يتعداه إلى غيره إلا بدليل، كما سئل النبي ﷺ عن جواز شيء أو حرمته، فأجاب بنعم أو لا، فإن جوابه يكون تابعًا للسؤال في عمومه أو خصوصه[1].

الحالة الثانية:

أن يستقل الجواب بنفسه في إفادة معناه، وهو على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الجواب مطابقًا للسؤال بحيث لا يزيد عنه ولا ينقص، والحكم في هذا القسم: أن يُحمل اللفظ على ظاهره، كما لو سئل النبي ﷺ عمّن أتى أهله في نهار رمضان، فأمر السائل بالإعتاق.

القسم الثاني: أن يكون الجواب أخص من السؤال، والحكم في هذا القسم: أن الحكم لا يَعمّ بعموم السؤال، بل يكون خاصًا بما ذكر في الجواب، كما لو سئل النبي ﷺ عن أحكام المياه، فأجاب بأن ماء البحر طهور.

---

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٣٧/١ - ٣٤٠)، والمعتمد (٢٨٠/١ - ٢٨١)، والعدة (٥٩٦/٢)، والإشارة (٢٠٨)، والتلخيص (١٥٠/٢)، والبرهان (٢٥٤/١)، وأصول السرخسي (٢٧١/١)، والمستصفى (٥٨/٢)، والواضح (٤١٠/٣ - ٤١١)، وميزان الأصول (٣٣١)، والمحصول (١٢١/٣ - ١٢٢)، والإحكام للآمدي (٢٣٧/٢)، ومنتهى الوصول (١٠٨).

القسم الثالث: أن يكون الجواب أعم من السؤال، فيتناول ما سُئل عنه وغيره، كما لو سئل النبي ﷺ عن بئر معيّنة، فأجاب بأن الماء طهور لا ينجسه شيء، وهذا محل النزاع، وهو المعروف بمسألة: العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ وقد اختلف العلماء في الجواب هل يكون خاصًا بناءً على سببه، أو يكون عامًا بناءً على لفظه[١]؟ بشرط أن لا توجد قرينة تدل على أن الجواب للعموم أو للخصوص، فإذا وجدت قرينة حمل الجواب على ما تقتضيه[٢].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، أهمها قولان:

القول الأول: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وهذا قول جمهور العلماء[٣].

القول الثاني: إن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

وهذا قول بعض المالكية[٤]، وبعض الشافعية[٥]، وبعض الحنابلة[٦].

الاستدلال بالآية في هذه المسألة:

استدل القاضي الباقلاني بهذه الآية لقول الجمهور الذي يرى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وبيان ذلك:

أن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾؛ فأمرنا سبحانه بأخذ ما آتانا

(١) انظر هذه الحالة وأقسامها في المصادر السابقة، وانظر أيضًا: إحكام الفصول (٢٧٦/١)، وشرح اللمع (٧٣/٢)، والمحصول لابن العربي (٧٨ - ٧٩)، ونهاية الوصول (١٧٤٢/٥ - ١٧٤٣)، ومسلم الثبوت (٢٩٠/١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢١٢/٣).

(٣) انظر: أصول الجصاص (٣٤٠/١)، والواضح (٤١٢/٣)، وميزان الأصول (٣٣٠)، والإحكام للآمدي (٢٣٩/٢)، ومنتهى الوصول (١٠٨)، ونهاية الوصول (١٧٤٤/٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨٨/٢)، وجمع الجوامع (٣٨/٢)، ومسلم الثبوت (٢٩٠/١).

(٤) انظر: المنهاج للباجي (٢٠).

(٥) انظر: التمهيد للإسنوي (٤١١)، والبحر المحيط (٢٠٢/٣).

(٦) انظر: المسودة (١٣٠ - ١٣١)، وأصول ابن مفلح (٨٠٥/٢)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٤٠).







الرسول ﷺ لا أخذ ما صدر من غيره، وحينئذٍ فإذا صدر من الرسول ﷺ خطاب عام على سبب خاص، فأخذنا بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، فإننا نكون لم نمتثل لمقتضى هذه الآية، وخالفنا الأمر الوارد فيها الذي يقتضي أخذ ما آتانا الرسول ﷺ، وهو هنا عام لا خاص(١).

ويؤيد هذا: أن الخطاب العام مصدره الرسول ﷺ وهو حجة، وأما السبب فمصدره المكلف وهو ليس بحجة، فلو قلنا: إن خطاب الرسول ﷺ يكون مخصوصًا بالسبب، لتركنا ما هو حجة -الذي أُمرنا بأخذه- بما ليس بحجة وهو السبب، وهذا يخالف مقتضى هذه الآية(٢).

قال الباقلاني: "ومما يدل على ذلك -أيضًا- قوله سبحانه: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وليس ذلك إلّا الرد إلى قوله تعالى وقول رسول الله ﷺ، والمصير إلى موجبهما، دون السبب والسؤال؛ لأن الرد إليهما مخالف للرد إلى الله وإلى رسوله ﷺ"(٣).

وقال الصيمري: "والدليل على صحة قولنا: هو أن كلامه ﷺ هو الدلالة على الحكم، فيجب أن تعتبر صفته في الدلالة دون صفة غيره، فإن كان عامًا دلّ على حسب دلالة العموم، وكذلك إن كان خاصًا، كما أنه يعتبر في صفته كونه نهيًا وإباحة"(٤).

والذي يظهر لي صحة الاستدلال بالآية على هذا القول في هذه المسألة.



(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢٩٠/٣)، ومسائل الخلاف (١٥٦).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢٨٩/٣)، ومسائل الخلاف (١٥٦)، وشرح اللمع (٧٥/٢)، والتبصرة (١٤٥)، وإحكام الفصول (٢٧٦/١)، والمستصفى (٦٠/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٣/٢)، والواضح (٤١٢/٣).

(٣) التقريب والإرشاد (٢٩٠/٣).

(٤) مسائل الخلاف (١٥٦).



الخاتمة

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث فإني أحمد الله على ذلك، وأعرض أهم نتائجه:

١. إنّ القرآن الكريم هو المصدر الأول في التشريع والاستدلال، سواءً على المسائل الأصلية أو الفرعية، فينبغي العناية بما ورد فيه من أدلة وجمعها ودراستها.

٢. إنّ القرآن الكريم قد دَلَّ على المصدر الثاني في التشريع وهي السنة النبوية، وبالاستدلال بهما يحصل الاستدلال بقسمي الوحي.

٣. إنّ هذه الآية ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ آية جليلة القدر، عظيمة المعاني، بل هي -كما قال الطوفي- تمثل أصلًا كبيرًا، وقاعدة كلية في استخراج الأحكام من الكتاب بواسطة السنة، وهي مقدمة كبرى في كل قياس حكم يُراد إثباته أو نفيه، فيقال: هذا الحكم أتى به الرسول ﷺ، وكل ما كان كذلك لزم الأخذ به، أو هذا الحكم نهى عنه الرسول ﷺ، وكل ما كان كذلك لزم اجتنابه.

٤. عناية الأصوليين بالاستدلال بآيات القرآن الكريم على المسائل الأصولية، ودقة استنباطهم، وقد ظهر ذلك من خلال استدلالهم بهذه الآية الواحدة في أربع عشرة مسألة أصولية.

٥. أن قوة الاستدلال بهذه الآية ليس في درجة واحدة، إذ بعضها أقوى من بعض، وقد ظهر لي في بعض المسائل ضَعف الاستدلال بها.

وبناء عليه فإنّ الأقوال التي ظهر لي صحة الاستدلال بالآية عليها هي:

- حجية السنة النبوية.
- إن السنة النبوية تستقل بتشريع الأحكام.
- وجوب التأسي بالنبي ﷺ في فعله الذي عُلمت صفته من الوجوب أو الندب أو الإباحة.
- جواز نسخ الكتاب بالسنة النبوية.
- إنّ مخالفة الصحابي للخبر الذي رواه لا تقدح في الخبر ولا توجب ترك العمل به.
- صحة التمسك بالآية في مناقشة دليلٍ للمانعين من حجية القياس.
- إنّ النهي المطلق يقتضي التحريم.
- جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد.
- إنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وأما الأقوال التي لم يظهر لي قوة الاستدلال بالآية عليها وصحته، فهي:

- إنّ الأشياء قبل ورود الشرع حكمها الحظر والتحريم.
- إنّ المكروه ليس منهيًا عنه حقيقة.
- وجوب فعل النبي ﷺ الذي جهلت صفته وظهر منه قصد القربة.
- وجوب فعل النبي ﷺ الذي جهلت صفته ولم يظهر منه قصد القربة.
- إنّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب.

وفي نهاية هذا البحث أوصي الباحثين بالعناية بجمع الاستدلال بالآيات القرآنية على المسائل الأصولية؛ إذ يوجد آيات كثيرة قد استدل بها علماء الأصول على أقوالهم، واستنبطوا منها أحكامًا ودلالات، فهي حريّة بالجمع والدراسة.

هذا، وأسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث، وأنّ يتقبله مني، وأن يبارك فيه، وأن يعفو عمّا وقع فيه من زلل وخطأ وتقصير، إنه سميع مجيب، والحمد لله أولًا وآخرًا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين (ت٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨١م.

٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٦. استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، للدكتور عياض بن نامي السلمي، مطابع التقنية للأوفست، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٧. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٨. الإشارة في معرفة الأصول، لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة العلمية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٩. أصول البزدوي، لأبي الحسن علي بن محمد البزودي (ت٤٨٢هـ)، مطبوع مع شرحه (كشف الأسرار) للبخاري.

١٠. أصول السرخسي، لأبي بكر السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن طبعة المعارف النعمانية بالهند، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١١. أصول الفقه، المسمى الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت،

الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٢. أصول الفقه، لابن مفلح المقدسي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٠م.

١٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٤. أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام، للدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢٤هـ.

١٥. الأم، للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

١٦. إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبدالله محمد بن علي المازري (ت٥٣٦هـ)، تحقيق: الدكتور عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٧. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: عبد القادر العاني، منشورات وزارة الأوقاف في الكويت، طبع دار الصفوة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ

١٨. بديع النظام، المسمى: نهاية الوصول إلى علم الأصول: للعلامة أحمد بن تغلب، المعروف بابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور سعد السلمي، نشر جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ.

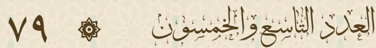
١٩. بذل النظر، للعلاء الأسمندي (ت ٥٥٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٢٠. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، منشورات جامعة أم القرى، طبع دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٢. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، مصور عن الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.






٢٣. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن الجبرين، والدكتور أحمد السراح، والدكتور عوض القرني، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٤. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، (مطبوع مع شرحه التقرير والتحبير، ومع شرحه تيسير التحرير).

٢٥. التحصيل من المحصول، لسراج الدين الأرموي (ت٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد بن علي أبوزنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨ م.

٢٦. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت٧٧٣هـ)، تحقيق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٧. تفسير البغوي (معالم التنزيل)، لمحيي السنة الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٥١٠هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٨. التفسير الكبير، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٢٩. التقريب والإرشاد الصغير، للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/١٩٩٨م.

٣٠. التقرير والتجبير، لمحمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٣١. تقويم الأدلة: لأبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٢هـ)، تحقيق الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٣٢. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله النيبالي، وشبير العمري، دارالبشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٣٣. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، مؤسسة الريان، بيروت، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٤. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٣٥. تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، (مطبوع مع شرحه له)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، القاهرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٣٦. تيسير التحرير، لأمير بادشاه (ت٩٧٢هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ.

٣٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٨. الجامع لأحكام القرآن، لشمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

٣٩. جماع العلم، للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٤٠. جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م، (مطبوع مع شرح المحلي، وحاشية البناني).

٤١. الحاصل من المحصول، لتاج الدين الأرموي (ت٦٥٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد السلام محمد أبو ناجي، نشر جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٤م.

٤٢. حجية السنة، للدكتور عبدالغني عبدالخالق، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٤٣. الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، دار القلم،

دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤٤. الخلاف اللفظي عند الأصوليين، للدكتور عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٤٥. الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، دار الفكر.

٤٦. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لأبي عبدالله حسين بن علي بن طلحة الشوشاوي (ت٨٩٩هـ)، تحقيق: د. أحمد السراح، ود. عبدالرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٧. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٤٨. السراج الوهاج في شرح المنهاج، لفخر الدين أحمد بن حسن الجاربردي (ت٧٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور أكرم أوزيقان، دار المعراج الدولية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٤٩. الشافعي، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٦هـ.

٥٠. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، (مطبوع معه تنقيح الفصول).

٥١. شرح العضد لمختصر ابن الحاجب، للقاضي عضد الملة والدين (ت٧٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣، مصور عن الطبعة الأولى للمطبعة الكبرى الأميرية، (مطبوع مع حاشية التفتازاني).

٥٢. شرح الكوكب المنير، لابن النجار الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٥٣. شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور علي العميريني، المجلد الأول: دار البخاري، القصيم، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، والمجلد الثاني: مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

٥٤. شرح المحلي على جمع الجوامع، للجلال شمس الدين المحلي (ت٨٦٤هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

٥٥. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٥٦. شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، لشمس الدين محمود الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٧. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ.

٥٨. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٥٩. العلاقة بين الكتاب والسنة عند الأصوليين، للدكتور أحمد بن عبدالله الضويحي، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، ١٤١٤هـ.

٦٠. فتح الغفار بشرح المنار، لابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.

٦١. فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، وبيروت الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٢. الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (ت٤٦٢هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٦٣. فواتح الرحموت، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)، دار العلوم الحديثة، بيروت، تصوير عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، عام ١٣٢٢هـ، (مطبوع مع المستصفى للغزالي).

٦٤. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر السمعاني (ت٧٨٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله الحكمي، والدكتور علي الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٦٥. القواعد والفوائد الأصولية، لعلاء الدين ابن اللحام (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد حامد

الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٦٦. الكاشف عن المحصول في علم الأصول، لأبي عبدالله العجلي الأصفهاني (ت٦٥٣هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٧. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات النسفي (ت٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، (مطبوع معه شرح نور الأنوار، لملاجيون).

٦٨. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ)، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٦٩. لباب المحصول في علم الأصول، للحسين ابن رشيق المالكي (ت٦٣٢هـ)، تحقيق محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٧٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٣هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

٧١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٢. المحصول في أصول الفقه، لأبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، اعتنى به: حسين علي اليدري، دار البيارق، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٧٣. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٧٤. المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، لأبي شامة المقدسي (ت٦٦٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عيسى العيسى، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٧٥. مختصر المنتهى، لعثمان بن عمر ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، المطبعة الأميرية، مصر، ١٣١٦هـ، (مطبوع مع شرح العضد).

٧٦. مسائل الخلاف في أصول الفقه، لحسين بن علي الصيمري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: راشد بن علي الحاي، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه، بكلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٧٧. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٧٨. المسودة في أصول الفقه: تتابع على تصنفيها ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم: مجد الدين أبو البركات (ت٦٥٢هـ)، وشهاب الدين عبدالحليم (ت٦٨٢هـ)، وتقي الدين أحمد (ت٧٢٨هـ)، وجمعها: أحمد بن محمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٩. مسلم الثبوت في أصول الفقه، لمحب الله بن عبدالشكور (ت١١٩١هـ)، دار العلوم الحديثة، بيروت، (مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت).

٨٠. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨١. المغني في أصول الفقه، لعمر بن محمد بن عمر الخبازي (ت٦٩١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٨٢. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبدالله التلمساني (ت٧٧١هـ)، تحقيق: عبدالوهاب بن عبدالمطلب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨٣. مقدمة في أصول الفقه، لابن القصار المالكي (ت٣٩٧هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفى مخدوم، دار المعلمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٨٤. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٨٥. المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٨٦. المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٨٧. منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، مطبوع مع شرح الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٨. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، للدكتور عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٩. الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ضبط وتعليق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٩٠. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد زكي عبدالبر، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٩١. نشر البنود، لعبدالله بن إبراهيم الشنقيطي (ت١٢٣٣هـ)، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومتي المغرب والإمارات، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.

٩٢. نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٩٣. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٩٤. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق: الدكتور صالح اليوسف، والدكتور سعد السويح، مكتبة نزار الباز، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٩٥. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

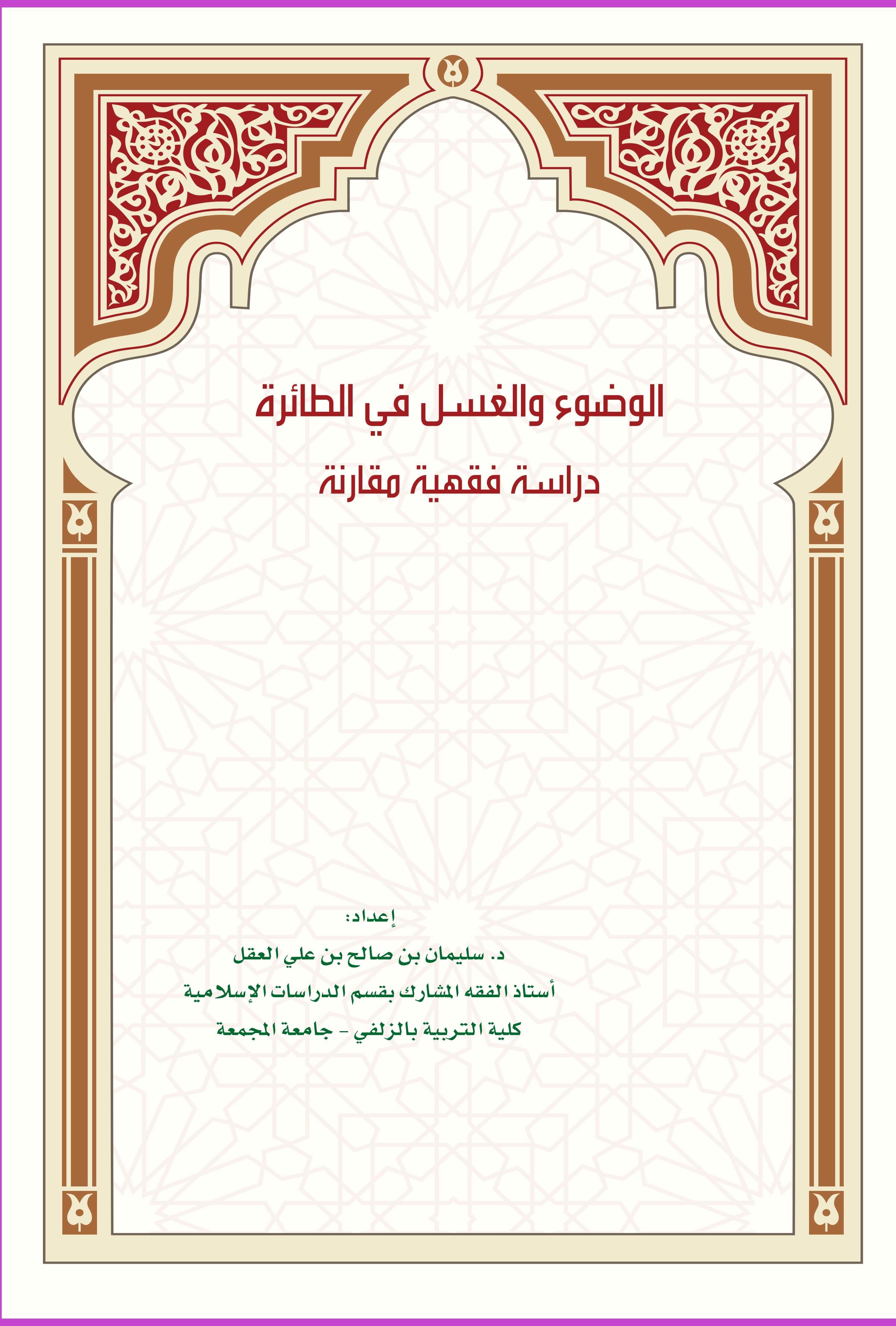
٩٦. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٩٧. الوصول إلى الأصول، لأبي الفتح ابن برهان (ت٥١٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.



فهرس المحتويات





الوضوء والغسـل في الطائرة

دراسـة فقهية مقارنة

إعداد:

د. سليمان بن صالح بن علي العقل

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة



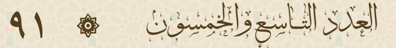




ملخص البحث

هذه دراسة لمسألة الوضوء والغسل داخل الطائرة، وهي مسألة مهمة لصلة الموضوع بركن من أركان الإسلام، بل هو أهم أركان الإسلام بعد الشهادتين ألا وهو إقامة الصلاة، ولجهل بعض المسلمين بأقل الواجب في الوضوء والغسل، مما أدى إلى توهم العجز عنهما في الطائرة، ولتوسع كثير من المسلمين في الأخذ برخص المضطر مع عدم تحقق الاضطرار فعلاً، وقد بينت في هذه الدراسة تعريف الوضوء والغسل، وحكمهما، وفروضهما المجمع عليها، وكذلك أقل كمية من الماء لهما، وأقل صفة مجزئة لهما، وأسباب العجز عنهما في الطائرة، ومناقشة هذه الأسباب والرد عليها، وبيان الطريقة والصفة التي يمكن لراكب الطائرة بها الوضوء للصلاة، وحتى الغسل عند الاضطرار لذلك.







المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من نعم الله على عباده في هذا الزمان وجود وسائل النقل السريعة، من طائرة وغيرها، والتي أصبح الإنسان لا يستغني عن استعمالها، وبما أن الإسلام دين الحق، وهو صالح لكل زمان ومكان، فإنه يشتمل على كل الأحكام التي يحتاجها العبد، مهما تغير الزمان والمكان، وحيث إن استعمال الطائرة في التنقل قد يكون في وقت الصلاة، فيحتاج المسلم إلى أداء الصلاة في الطائرة، خشية فوات الوقت، وإذا كان على غير طهارة، فيحتاج إلى الوضوء، أو يحتاج إلى الغسل، وحيث إنه يوجد بعض الفتاوى التي يفهم منها أنه قد يعجز راكب الطائرة عن الوضوء أو الغسل، بل ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن راكب الطائرة يأخذ أحكام فاقد الطهورين، كالمحبوس والمصلوب، فيصلي بلا وضوء ولا تيمم، لهذا السبب عزمت على بحث هذا الموضوع، ولوجود الحاجة الماسة لإيضاح أحكام الوضوء والغسل في الطائرة، لتعلقها بأعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. صلة الموضوع بركن من أركان الإسلام، بل هو أهم أركان الإسلام بعد الشهادتين ألا وهو إقامة الصلاة.

٢. جهل بعض المسلمين بأقل الواجب في الوضوء والغسل، مما أدى إلى توهم العجز عنهما في الطائرة.

٣. توسع كثير من المسلمين في الأخذ برخص المضطر مع عدم تحقق الاضطرار فعلًا.

٤. قلة الكتابة في هذا الموضوع، وما يوجد من كتابة فيه فهي على وجه العموم دون إيضاح لتفاصيل وكيفية الوضوء والغسل في الطائرة، وصفة أقل الواجب فيها.

أهداف البحث:

١. معرفة إمكانية الوضوء والغسل للصلاة داخل الطائرة من عدمها.

٢. إيضاح وتفصيل فروض الوضوء بأقل صفة مجزئة داخل الطائرة.

٣. إيضاح وتفصيل فروض الغسل بأقل صفة مجزئة داخل الطائرة.

مشكلة البحث وأسئلته:

تكمن المشكلة في الإجابة على عدد من الأسئلة أبرزها:

١. هل يتصور العجز عن الوضوء داخل الطائرة؟

٢. هل يتصور العجز عن الغسل داخل الطائرة؟

٣. ما هي أقل صفة واجبة في الوضوء؟

٤. ما هي أقل صفة واجبة في الغسل؟

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية تتناول الوضوء والغسل في الطائرة بحيث تذكر تفاصيل الوضوء والغسل في الطائرة، وما يجزئ منها وما لا يجزئ، وإن كان يوجد بعض البحوث حول الموضوع، تتصف بالعموم دون التفصيل، وما وقفت عليه هو التالي:

١. الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره، تأليف: فايز عبدالكريم الفايز، وهي رسالة دكتوراه مقدمة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد تناول كثيرًا من أحكام الطيران على وجه العموم، حيث تكلم عن الوضوء في صفحتين فقط، ولم يتكلم عن الغسل، وتزيد دراستي هذه عن رسالته بإيضاح وتفصيل الوضوء، والكلام على الغسل بأقل صفة مجزئة لهما داخل الطائرة.

٢. الأحكام الشرعية في الأسفار الجوية، تأليف: سعيد الكملي، وهو بحث تخرج في الدراسات العليا في جامعة محمد الخامس وتزيد دراستي عن بحثه بالكلام على الوضوء والغسل بأقل صفة مجزئة داخل الطائرة، حيث إنه لم يتكلم عنهما وإنما دلف إلى حكم العجز عنهما مباشرة، وأخالفه في وقوع العجز عن الوضوء والغسل في الطائرة.

حدود البحث:

سيتناول البحث أقل الصفة الواجبة للوضوء والغسل لبيان إمكانية الوضوء والغسل داخل الطائرة من عدمها، ولن يتناول البحث شروط أو فروض الوضوء والغسل التي لا تتأثر مطلقًا بالوضوء والغسل داخل الطائرة، كقول بسم الله قبل الوضوء مثلًا، والبحث يتناول الأحوال الطبيعية للطيران، ولا يبحث أحوال حوادث الطائرات والكوارث الجوية ونحوها من حالات الخوف، أو حال الخوف من الإخراج من الطائرة في بعض البلاد غير المسلمة.

والبحث معقود لبيان أثر السفر بالطائرة على الوضوء والغسل استقلالًا، فكل ما يؤثر على الوضوء مما هو مشترك بين السفر بالطائرة وغيرها فليس محل بحث هنا، مثل: العجز عن استعمال الماء لمرض ونحوه.

منهج البحث وإجراءاته:

١. منهج البحث هو المنهج الاستقرائي والاستنباطي، فأتتبع الفروض والواجبات

التي لا يجزئ الوضوء والغسل بأقل منها داخل الطائرة، والاستدلال لهذه الأحكام عن طريق التحليل والاستنباط والمقارنة مع المذاهب الفقهية الأخرى.

٢. تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا.

٣. إذا كانت المسألة محل إجماع، أو اتفاق بين المذاهب الأربعة، فأذكر حكمها بدليله، مع توثيق ذلك من مصادره.

٤. إذا كانت المسألة محل خلاف بين الفقهاء فعملي فيها:

أ- تحرير محل الخلاف قبل ذكر الأقوال في المسألة عند الحاجة.

ب- الاقتصار على الأقوال الفقهية المعتبرة، وتجنب الشاذ منها.

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة.

د- الاكتفاء بحكاية الأقوال دون التوسع في بحث المسألة إذا كانت غير مؤثرة في تصور الوضوء والغسل في الطائرة، أو على كلا القولين يمكن تصور الوضوء والغسل في الطائرة.

٥. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

٦. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع ترقيمها، وعزوها إلى سورها.

٧. تخريج الأحاديث بذكر الباب والكتاب ورقم الحديث -ما أمكن ذلك- وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك أكتفي حينئذ بتخريجها.

٨. إتباع البحث بفهرس المصادر.

تقسيمات البحث:

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوضوء.

المطلب الثاني: تعريف الغسل.

المطلب الثالث: تعريف الطائرة.

المبحث الأول: الوضوء في الطائرة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم الوضوء.

المطلب الثاني: فروض الوضوء.

المطلب الثالث: الوضوء المجزئ.

المطلب الرابع: العجز عن الوضوء في الطائرة.

المبحث الثاني: الغسل في الطائرة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم الغسل.

المطلب الثاني: فروض الغسل.

المطلب الثالث: الغسل المجزئ.

المطلب الرابع: العجز عن الغسل في الطائرة.

الخاتمة.

فهرس المصادر.



التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الوضوء لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: الوضوء لغة:

الوضوء لغة يطلق على فعل المتوضئ، ويطلق أيضًا على الماء المستخدم للوضوء، وأصل الوضوء من وضأ، وهي كلمة تدل على الحسن والجمال وتدل أيضًا على النظافة[(١)].

الفرع الثاني: الوضوء اصطلاحًا:

للوضوء عدة تعريفات، فعرفه الحنفية بأنه: (غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس)[(٢)]، ويرِد عليه أنه لو غسل ذلك لا على وجه القربة لكان داخلًا في التعريف، وعرفه المالكية بأنه: (قربة فعلية ذات غسل بوجه ويد ورجل ومسح رأس)[(٣)]، وعرفه الشافعية بأنه: (غسل أعضاء مخصوصة مفتتحة بالنية)[(٤)]، وفيه إبهام هذه الأعضاء، وعرفه الحنابلة بأنه: (أفعال مخصوصة مفتتحة بالنية)[(٥)]، ويرِد عليه ما ورد على سابقه، والباحث يختار تعريف المالكية لعدم ورود المناقشة عليه.

---

(١) جمهرة اللغة (١/ ٢٤٢)، مقاييس اللغة (٦/ ١١٩)، لسان العرب (١/ ١٩٤).

(٢) البناية شرح الهداية (١/ ١٣٨).

(٣) شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٢٠).

(٤) النجم الوهاج في شرح المنهاج (١/ ٣١١).

(٥) المبدع في شرح المقنع (١/ ٧٨).

المطلب الثاني
تعريف الغُسل لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: الغُسل لغة:

الغسل لغة يطلق على معنىً واحد، وهو التطهير والتنقية، وتستعمل بضم الغين وفتحها، والفتح أفصح عند أهل اللغة، والضم هو المستعمل عند الفقهاء للغسل الذي يرفع الحدث الأكبر، ولا يستعملون الفتح، ويطلق الغسل على فعل المغتسل، ويطلق أيضًا على الماء المعد للغسل(١).

الفرع الثاني: الغُسل اصطلاحًا:

للغسل عدة تعريفات، وذلك بسبب اختلاف الفقهاء في ما يسمى غسلًا، فعرفه الحنفية بأنه: (غسل البدن)(٢)، ويناقش بأنه مختصر جدًا، ومبهم يحتاج إلى توضيح، وعرفه المالكية بأنه: (إيصال الماء إلى جميع ظاهر الجسد بنية مع الدلك والموالاة)(٣)، ويناقش بأن بقية المذاهب الثلاثة لا يشترطون الدلك، ولا الموالاة، وعرفه الشافعية بأنه: (سيلان الماء على جميع البدن مع النية)(٤)، وعرفه الحنابلة بأنه: (استعمال ماء طهور في جميع بدنه على وجه مخصوص)(٥)، ويناقش بأنه لم يبين الوجه المخصوص من سيلان ونحوه، والباحث يختار تعريف الشافعية لسلامته من المناقشة.

---

(١) العين (٤/ ٣٧٧)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٧٨١)، مقاييس اللغة (٤/ ٤٢٤)، تهذيب الأسماء واللغات (٤/ ٥٩)، المجموع شرح المهذب (٢/ ١٣٠).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٣) و (١/ ٣٤)، حاشية ابن عابدين (١/ ١٥١).

(٣) خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية (ص١٤).

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١/ ٢١٢).

(٥) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٤٢).

المطلب الثالث
تعريف الطائرة لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: الطائرة لغة:

الطائرة في لغة العرب هي اسم لأنثى الطير، والذكر: طائر، واستعمالهم الطائرة لأنثى الطير قليل، والجمع: طير، والطَّيَرانُ: مصدر طار يَطيرُ[(١)].

وتعريف الطيران هو: "حركة ذي الجناح في الهواء بجناحه"[(٢)].

وهذه الكلمة (طير) تدل حقيقة على معنىً واحد، وهو: خفة الشيء في الهواء، ثم يستعار ذلك في غيره وفي كل سرعة[(٣)].

ومن الشواهد على أن الطيران يستخدم في أي سرعة قول النبي ﷺ: «من خير معاش الناس لهم، رجل ممسك عنان فرسه في سبيل الله، يطير على متنه، كلما سمع هيعة، أو فزعة طار عليه، يبتغي القتل والموت مظانه..»[(٤)]، ومعنى ذلك أي: جرى عليه في الجهاد[(٥)].

إذًا لفظ الطيران في اللغة يستعمل حقيقة لكل خفة وسرعة في الهواء، وإذا كانت السرعة والخفة في غير الهواء فيستعمل لها الطيران على سبيل الاستعارة، فاستعمال لفظ الطائرة للمركبة التي يعرفها الناس حاليًا هو استعمال موافق للغة، وهو استعمال على المعنى الحقيقي لا على سبيل الاستعارة.

لكن استعمال كلمة طائرة اسمًا لهذه المركبة هو استعمال محدث مولد، ويقصد بهذه الكلمة في الاستعمال المعاصر إذا اطلقت: (مركب آلي على هَيْئَة الطَّائِر يسبح

(١) العين (٧/ ٤٤٧)، المحكم والمحيط الأعظم (٩/ ٢١١).
(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٩/ ٢١١)، لسان العرب (٤/ ٥٠٨).
(٣) مقاييس اللغة (٣/ ٤٣٥).
(٤) صحيح مسلم (٣/ ١٥٠٣)، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والرباط حديث رقم (١٨٨٩).
(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٥١).

في الجو وَيسْتَعْمل فِي النَّقْل وَالْحَرب)[1]، وبعبارة أخرى هي: (مركبة جويّة، مركبة هوائيّة أثقل من الهواء مجنَّحة، تدفعها مُحرِّكات آليّة)[2].

ولها عدة استعمالات فقد تستعمل في نقل الناس أو البضائع فتسمى طائرة مدنية، وقد تستعمل في الحروب فتسمى طائرة حربية أو عسكرية[3].

والمقصود هنا في هذا البحث هي الطائرة المستعملة في نقل الجمع من الناس، المعروفة بالطائرة المدنية، دون الطائرات الخاصة المجهزة حسب رغبة ملاكها.

الفرع الثاني: الطائرة اصطلاحًا:

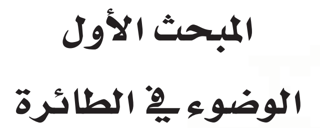
لا يختلف استعمال الفقهاء المعاصرين اصطلاحًا لمصطلح الطائرة عن المعنى المستعمل له لغة.



(١) المعجم الوسيط (٢/ ٥٧٤).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٤٣١).

(٣) معجم متن اللغة (٣/ ٦٤٦)، المرجعين السابقين.



المبحث الأول
الوضوء في الطائرة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
حكم الوضوء للصلاة

الوضوء واجب على من تجب عليه الصلاة في وقتها، لا تصح صلاة من أحدث إلا بوضوء للقادر عليه، وهذا محل إجماع بين الفقهاء، لا خلاف فيه، وأدلة وجوبه كثيرة منها:

من القرآن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦].

ومن السنة قوله ﷺ: «لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»(١).

وأما الإجماع فقد نقله غير واحد من أهل العلم(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، (١/٣٩) ورقمه ١٣٥، ومسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، (١/١٤٠) ورقمه ٢٢٥، واللفظ له.

(٢) قال ابن المنذر في الإجماع (ص٣٣): (أجمع أهل العلم على أن الصلاة لا تجزئ إلا بطهارة، إذا وجد المرء إليها السبيل)، وقال القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ١٠): (الصلاة من شرطها الطهارة بإيجاب الله تعالى في كتابه، وعلى لسان نبيه، وإجماع أهل القبلة على ذلك)، وقال ابن هبيرة في اختلاف الأئمة العلماء (١/ ٢٧): (أجمعوا على أن الصلاة لا تصح إلا بطهارة إذا وجد السبيل إليها)، ونقل الإجماع غيرهم.

المطلب الثاني
فروض الوضوء

هناك فروض للوضوء مجمع عليها، وهناك أخرى مختلف فيها، وسأذكر هنا الفروض المجمع عليها[١] التي لا يصح الوضوء بدونها وهي: غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس، ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

من القرآن: الآية السابقة في حكم الوضوء.

من السنة: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أنه توضأ فغسل وجهه، أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق، ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا، أضافها إلى يده الأخرى، فغسل بهما وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح برأسه، ثم أخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله، يعني اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتوضأ»[٢].

الإجماع: نقل كثير من أهل العلم الإجماع على كون هذه الفروض الأربعة هي فروض لا يصح الوضوء بدونها[٣].

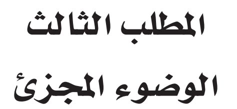
(١) وأما المختلف فيها فسأذكر منها ما له علاقة بالوضوء في الطائرة فيما يأتي من مطالب.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الوضوء - باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة (١/٤٠) ورقمه ١٤٠.

(٣) قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٣٣): (فرأينا الأعضاء التي قد اتفقوا على فرضيتها في الوضوء: الوجه واليدان والرجلان والرأس)، وقال النووي في شرحه على مسلم (٣/١٠٧): (وأجمع العلماء على وجوب غسل الوجه واليدين والرجلين...وأجمعوا على وجوب مسح الرأس).

ونقل في وجوب غسل الرجلين خلاف عن بعض الصحابة، ولكن النقل عنهم فيه نظر، بل يرى النووي عدم ثبوت ذلك الخلاف عنهم، فيكون الإجماع متحققًا من الصحابة فلا يعتد بخلاف من بعدهم، قال النووي في شرحه على مسلم (٣/ ١٢٩): (الواجب غسل القدمين مع الكعبين ولا يجزئ مسحهما ولا يجب المسح مع الغسل ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به في الإجماع).

وحتى على فرض ثبوته عنهم فقد نقل رجوعهم عنه، قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٦٦): (لم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن عليّ وابن عباس وأنس وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك قال عبدالرحمن بن أبي ليلى أجمع أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غسل القدمين).



المطلب الثالث

الوضوء المجزئ

الفرع الأول: أقل صفة مجزئة للوضوء.

سبق الكلام على فروض الوضوء المجمع عليها، وهي: غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس، وهناك أمور تفصيلية في الوضوء يرى جماعة من العلماء وجوبها وليست محل اتفاق بينهم، وهي مؤثرة على الوضوء في الطائرة، مثل:

المضمضة فهي على قول جمهور العلماء ليست بواجبة(١)، وحتى على قول من أوجبها لا يجب مج الماء المتمضمض به فلو تمضمض وبلعه فلا بأس(٢)، ومثل الاستنشاق(٣)، والترتيب(٤)، والموالاة(٥)، مع أنه حتى القائلين بوجوب الموالاة لا

(١) هذا مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في رواية عن أحمد، وقال الحنابلة في المذهب عندهم إنها واجبة: البناية شرح الهداية (١/ ٢٠٧)، حاشية ابن عابدين (١/ ١١٦)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٩٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٣٣)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/ ٥٨)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١/ ٢٢٧)، المغني لابن قدامة (١/ ١٦٦)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/ ١٥٢).

(٢) المغني لابن قدامة (١/٨٩)، وحتى على قول إن المضمضة سنة فإن بلع ماء المضمضة لا بأس به، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/١١)، النجم الوهاج في شرح المنهاج (١/٣٤٦).

(٣) الأقوال في الاستنشاق كالأقوال في المضمضة، ولكن القول بوجوب الاستنشاق أقوى من القول بوجوب المضمضة، قال ابن رشد: (المضمضة نقلت من فعله ﷺ ولم تنقل من أمره، وأما الاستنشاق فمن أمره ﷺ وفعله، وهو قوله ﷺ: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء، ثم لينثر، ومن استجمر فليوتر»)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/١٧)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا (١/٤٣-٤٤) ورقمه ١٦٢، ومسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار (١/٢١٢) ورقمه ٢٣٧، واللفظ للبخاري.

(٤) الترتيب سنة عند الحنفية والمالكية والحنابلة في رواية محكية عن أحمد، وقال الشافعية إنه واجب ووافقهم الحنابلة في الصحيح من مذهبهم: البناية شرح الهداية (١/٢٤٣)، حاشية ابن عابدين (١/١٢٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/١٣٥)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٩٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/٥٥)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١/٢١١)، المغني لابن قدامة (١/١٨٩)، الإنصاف (١/ ١٣٨).

(٥) عدم الموالاة إذا كانت يسيرة والتفريق اليسير لا يضر، وجائز بالإجماع، كشف المشكل من حديث =

يبطلون الوضوء بتركها لعذر، ولا يمكن التفصيل في مسائل الوضوء في هذا البحث لكثرتها، ولكن ذكرت ما يتعلق أو يفيد في الوضوء داخل الطائرة.

الفرع الثاني: كمية الماء للوضوء.

الوضوء للصلاة عبادة، والعبادة سبيلها التوقيف على ما ورد عن النبي ﷺ، وما زاد عن الوارد عنه ﷺ لا يعتبر مطلوبًا، فلا يظن ظانٌ أن توفر الماء لدى الناس اليوم يجعل الإكثار من الماء في الوضوء مشروعًا، بل إن ما اعتاده أغلب الناس في هذا الزمن من الوضوء والغسل من الصنابير التي تسكب الماء متواصلًا في البيوت ونحوها ليس هو الصفة الشرعية للوضوء والغسل، الواردة عن النبي ﷺ، بل هو رفاهية تصل إلى الإسراف في غالبها، وهذا الاعتياد أثّر في تصور إمكانية الوضوء والغسل بالقليل من الماء، وبيان ذلك في النقاط التالية:

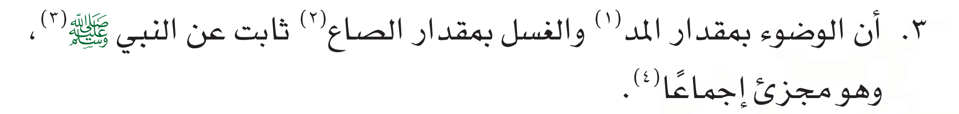
١. الإسراف في ماء الطهارة منهي عنه بالإجماع(١).

٢. أن الوضوء مرة واحدة بدون تكرار غسل الأعضاء مجزئ بالإجماع(٢).

= الصحيحين (١/١٤٤)، المجموع شرح المهذب (١/٤٥٢)، عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج (١/١٠٨).
وأما الموالاة فهي سنة ولو فرق بين أعضاء الوضوء عمدًا فهذا لا يضر عند الحنفية وعلى المذهب عند الشافعية وهو الجديد من قولي الشافعي وهو قول عند المالكية والحنابلة على إحدى الروايتين عن أحمد، والقول الثاني: أنها واجبة، وهو القديم من قولي الشافعي وهي إحدى الروايتين عن أحمد هي المذهب عند الحنابلة، والقول الثالث: هو المشهور عند المالكية أنها واجبة عند الذكر والقدرة تسقط بالنسيان والعجز: البناية شرح الهداية (١/٢٥٠)، حاشية ابن عابدين (١/١٢٢)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/٢٢٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/١٣٥)، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (١/٩٠)، المجموع شرح المهذب (١/٤٥١)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/٦٤)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١/٢٣٦)، المغني لابن قدامة (١/١٨٩)، الإنصاف (١/١٣٩).

(١) قال النووي: (اتفق أصحابنا وغيرهم على ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل)، المجموع شرح المهذب (٢/١٩٠)، وقال أيضًا: (وأجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء ولو كان على شاطئ البحر)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٢).

(٢) نقل الإجماع على ذلك جماعة من العلماء منهم: الطحاوي قال في أحكام القرآن (١/ ٧٥): (من شاء توضأ مرة مرة، ومن شاء توضأ مرتين مرتين، ومن شاء توضأ ثلاثا ثلاثا، وهذا قول أهل العلم جميعًا، لا نعلم بينهم في ذلك اختلافا)، وقال ابن عبد البر في الاستذكار (١/ ١٢٤): (والغسلة الواحدة إذا =



٣. أن الوضوء بمقدار المد[١] والغسل بمقدار الصاع[٢] ثابت عن النبي ﷺ[٣]، وهو مجزئ إجماعًا[٤].

٤. أن مقدار المد من الماء بالمقياس الحديث (الملي لتر) هو ٦٠٨ مل والصاع ٢٤٣٠ مل[٥].

٥. أن المذاهب الأربعة بل جماهير الفقهاء على جواز الوضوء بأقل من المد

= أوعبت تجزئ بإجماع من العلماء)، وقال الباجي في المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٥): (فمعلوم من قول مالك وغيره ولا خلاف فيه نعلمه وذلك أن الفرض في الوضوء مرة)، وقال النووي في شرحه على مسلم (٣/ ١٠٦): (أجمع المسلمون على أن الواجب في غسل الأعضاء مرة مرة وعلى أن الثلاث سنة).

(١) المد لغة: هو مكيال بقدر ملء كفي الإنسان المعتدل، قال في القاموس المحيط (ص: ٣١٨): (والمد، بالضم: مكيال، وهو رطلان، أو رطل وثلث، أو ملء كفي الإنسان المعتدل إذا ملأهما ومد يده بهما، وبه سمي مدًا)، وينظر: مقاييس اللغة (٥/ ٢٦٩).
وتعريفه اصطلاحًا: هو نفس تعريفه لغةً، ومقداره بالرطل عند الفقهاء هو: رطل وثلث، على رأي جمهور الفقهاء، الصاحبان والمالكية والشافعية والحنابلة، ومقدار المد على رأي أبي حنيفة رطلان، ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين(١/١٥٨)، شرح مختصر خليل للخرشي(٢/٢٢٨)، روضة الطالبين(١/٩٠)، الإنصاف(٢/١٤٤)، الاستذكار(٣/١٣٢)، شرح النووي على صحيح مسلم(٨/١٢٢)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٨/٢٧٧).
ومقدار المد بالجرام: ٥٠٨ جرام تقريبًا، ينظر: المقادير الشرعية (ص١٩٧)، الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين (٦/١٧٧)، نوازل الزكاة لعبدالله الغفيلي (ص١٠٣)، ويختلف مقداره بالمليلتر وسيأتي قريبًا.

(٢) الصاع لغة: هو إناء يشرب به ويكال به، مقاييس اللغة (٣/٣٢١)، القاموس المحيط (ص٧٣٩).
وتعريفه اصطلاحًا: هو نفس تعريفه لغةً، ومقداره بالمد أربعة أمداد بالإجماع، ومقدار الصاع بالجرام: ٢٠٣٢ جرام تقريبًا، ينظر: الحاشية السابقة، شرح النووي على مسلم (٨/١٢٢).

(٣) أخرجه البخاري من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان النبي ﷺ يغسل أو كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد، ويتوضأ بالمد» صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء بالمد (١/٥١)، ورقمه ٢٠١، واللفظ له، وأخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الحيض - باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة... (١/ ٢٥٨)، ورقمه ٣٢٥.

(٤) قال ابن قدامة: (ليس في حصول الإجزاء بالمد في الوضوء والصاع في الغسل خلاف نعلمه)، المغني (١/ ١٦٣).

(٥) يوجد عدة دراسات لهذا، منها تقدير د. محمد الخاروف ب٦,٨٨ مل في تحقيقه لكتاب الإيضاح والتبيان لابن الرفعة (ص ٥٨)، واعتمدت تقدير د.خالد السرهيد ب٦٠٨ مل في بحثه: الصاع النبوي تحديده والأحكام الفقهية المتعلقة به (ص ٧٧)؛ لكونه استقصى واستخدم عدة طرق في تحصيل نتائجه.

والغسل بما دون الصاع[1]، واستدلوا بعدة أدلة منها: أنه لم يرد نهي عن الوضوء بأقل من المد، وحملوا ما سبق من ثبوت وضوء النبي ﷺ بالمد على الجواز أو الفضيلة[2].

٦. أن جميع الفقهاء متفقون على أن الواجب وصول الماء إلى الأعضاء التي أمر الله بغسلها، سواء توضأ بمقدار مد أو أقل أو أكثر، ومع اتفاقهم هذا فهم متفقون أيضًا على وجوب جريان الماء وسيلانه على العضو، وذهب المالكية إلى أن الجريان وحده غير كافٍ، بل يجب دلك الأعضاء مع جريان الماء عليها[3]، وعلى ذلك لو مسح ما حقه الغسل فلم يقل أحد من العلماء بصحة وضوئه[4].

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (١/١٥٨-١٥٩)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/١٣٧)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/٢٥٦)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/٢٥٨)، بل نقل النووي وغيره الإجماع على أن ماء الوضوء والغسل غير مقدر، ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٢)، ولكن نقل عن ابن شعبان من المالكية القول بعدم إجزاء ما دون المد للوضوء ولا ما دون الصاع للغسل، وهو قول عند الحنابلة، ونسبه ابن بطال للثوري في شرحه لصحيح البخاري (١/٣٠٢).

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (١/١٥٨-١٥٩).

(٣) القول بوجوب أن يجري ويسيل الماء على تلك الأعضاء، هو قول كل المذاهب الأربعة بل عامة الفقهاء، وأما الدلك مع جريان الماء على الأعضاء فهو سنة وليس بواجب عند جمهور أهل العلم من الحنفية والشافعية والحنابلة ووافقهم المالكية في قول عندهم، والقول الثاني هو: وجوب دلك الأعضاء مع غسلها ولا يكفي وصول الماء، وهو القول المشهور عند المالكية، والقول الثالث: عند المالكية الواجب استيعاب أعضاء الوضوء بالغسل إما بالدلك عند صب الماء على العضو أو بتحقق وصول الماء إلى كامل العضو ولو بلا دلك، وهذا القول يوافق القول الأول.
حاشية ابن عابدين (١/ ٩٦)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٢١٨)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٩٠)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/ ٦٤)، المجموع شرح المهذب (٢/١٨٥)، المغني لابن قدامة (١/ ٢٩٠)، الشرح الكبير على المقنع (٢/ ١٤٦).

(٤) لم أقف على أنه نقل عن أحد من العلماء القول بجواز مسح ما حقه الغسل من أعضاء الوضوء.
ونقل عن أبي يوسف أنه لا يجب جريان الماء على العضو وأن بل العضو بالماء كافٍ، وهذا المنقول عن أبي يوسف يفهم منه أنه إذا لم يبتل كامل العضو فلا يجزئ، وعليه لا يصح عنده مسح ما حقه الغسل، على أن الحنفية وجهوا قول أبي يوسف بتوجيهات منها توجيه ابن الهمام في فتح القدير (١/١٥) قال: (وعند أبي يوسف يجزئ إذا سال على العضو وإن لم يقطر)، وتوجيه آخر بأنه يقصد: أنه لا يجب أن يكون السيلان مصاحبًا للغسل، فلو غسل العضو ولم يتقاطر إلا بعد مهلة فيصح عنده، وأما ألا يتقاطر أبدًا فلا يصح عنده، حاشية ابن عابدين (١/ ٩٦).=

وليس المقصود هنا أن يقوم المسلم بحساب الماء الذي يتوضأ به قبل الوضوء، فإن هذا لم يكن من هدي النبي ﷺ، بل نقل الإجماع على أنه لم يكن يكال الماء لوضوء النبي ﷺ وغسله[1]، بل المقصود بيان السنة في كمية ماء الوضوء، وبيان أقل كمية ماء متفق على صحة الوضوء بها أو على قول جماهير علماء المسلمين، فإذا تبين ما سبق يتضح:

أن المسلم لو توضأ بمقدار ٦٠٨ مل ونحوها، فوضوؤه صحيح على قول جمهور علماء المسلمين[2]، إذا أسبغ وأوصل الماء لكل عضو أمر الله بغسله، بأن غسل وجهه ويديه ومسح رأسه وغسل رجليه كل ذلك مرة واحدة.

بل لو توضأ بأقل من هذه الكمية واستطاع الإسباغ فوضوؤه صحيح على قول جمهور علماء المسلمين أيضًا.

المطلب الرابع
العجز عن الوضوء في الطائرة

تمهيد:

لما كانت الصلاة لا تصح إلا بطهارة، فقد يحتاج المسلم إلى الوضوء داخل الطائرة إذا لم يكن قد تطهر قبل ركوبها، أو انتقض وضوؤه بعد ركوبها، فهل يمكن أن يقع العجز عن الوضوء بالماء داخل الطائرة؟

= ونقل عن الأوزاعي جواز الوضوء بالثلج وإن لم يسل على العضو، وقد قال النووي في المجموع شرح المهذب (١/ ٨٢): (وهذا ضعيف أو باطل إن صح عنه).
ولكن قول الأوزاعي هذا إن صح عنه لا يعتبر قولًا بجواز مسح ما حقه الغسل من أعضاء الوضوء؛ لأن بينهما فرقًا، وهو أن مسح العضو بيد مبلولة ينتهي بللها قبل استيعاب العضو أما الثلج فلا ينتهي البلل منه إلا بانتهائه، ويمكن توجيهه بأنه يقصد الثلج الذي يذوب على الجسم فيتحقق جريان الماء على العضو.

(١) قال ابن حزم: (ولا خلاف في أنه عليه السلام لم يعير له الماء للغسل بكيل ككيل الزيت، ولا توضأ واغتسل بإناءين مخصوصين بل قد توضأ في الحضر والسفر بلا مراعاة لمقدار الماء)، المحلى بالآثار (٤٩/٤).

(٢) القائلين بأن المد رطل وثلث، راجع الكلام على مقدار المد في حواشي كمية الماء للوضوء.

جاء في بعض فتاوى العلماء المعاصرين ما يفهم منه إمكان وقوع العجز عن الطهارة داخل الطائرة، وذلك بالإجابة على بعض الأسئلة الموجهة لهم إذا لم يستطع راكب الطائرة استعمال الماء داخل الطائرة فهل يصلي بدون وضوء؟ فأجابوا بجواز ذلك[1].

بل ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن راكب الطائرة يأخذ أحكام فاقد الطهورين، كالمحبوس والمصلوب، فيصلي بلا وضوء ولا تيمم[2].

والأسباب المذكورة لهذه الآراء يمكن إجمالها في سببين، أحدهما: فقد الماء أو تجمده داخل الطائرة، والآخر: المنع من استعمال الماء داخل الطائرة.

الفرع الأول: العجز عن الوضوء في الطائرة لفقد الماء أو تجمده:

زعم بعض الناس العجز عن الوضوء داخل الطائرة بسبب فقدان الماء داخل الطائرة أو تجمده[3].

ويناقش هذا الزعم بما يلي:

أن هذا مستبعد من جهة التنظيم ومستبعد من جهة الواقع، فأما التنظيم فإن الناقل الجوي عليه التزامات منها: توفير الراحة للمسافرين وتقديم الخدمات الضرورية لهم أثناء عملية النقل[4]، وأما الواقع المشاهد فإن نفاد الماء داخل الطائرة التجارية المقصودة في هذا البحث وكذلك تجمده داخلها غير معهود في

(١) جاء في فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة١ - (٨/ ١٢١): (فإن وجد ماء وجب عليه التطهر به، وإن لم يجد ماء أو وجده وعجز عن استعماله تيمم، إن وجد ترابًا أو نحوه، فإن لم يجد ماء ولا ترابًا ولا ما يقوم مقام التراب سقط عنه ذلك وصلى على حسب حاله).

(٢) ينظر: الأحكام الشرعية في الأسفار الجوية، لسعيد الكملي (ص١٧-٣٥).

(٣) جاء ذلك في سؤال بعض المستفتين للشيخ محمد بن عثيمين، السؤال رقم ١١٣٢: (سئل فضيلة الشيخ: إذ عدم الماء أو تجمد، أو حيل بين استعماله خشية تسربه ووقوع إضرار منه في الطائرة أو لم يكن كافيًا، فكيف يكون الوضوء عدم وجود التراب؟ فأجاب فضيلته بقوله: الوضوء حسب ما ذكرت متعذر أو متعسر...)، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٥/ ٤١٢).

(٤) عقد النقل الجوي في الفقه والنظام لعبدالعزيز الطويلعي (١/ ٢٠٠).

الرحلات الاعتيادية؛ لأن الطائرة مجهزة بدورات المياه كافية لعدد الركاب، وفيها كمية مياه كافية لعدد ركاب الطائرة، ولو افترضنا نفاد الماء من دورات المياه فماء الشرب موجود، حيث يخصص لكل راكب حصته من ماء الشرب، وحتى مياه الشاي والقهوة لابد أن تكون متوفرة بكمية كافية[١]، والذي يظهر للباحث أن راكب الطائرة يبعد أن يفقد الماء داخل الطائرة، ويدل لذلك أنه لا توجد حالات معلنة لفقدان أو انتهاء الماء في الطائرة[٢].

وأما تجمد الماء فهو أيضًا بعيد جدًا، لكون الطائرة مجهزة بما يضبط درجة حرارة الجو داخلها على المستوى المناسب للركاب، فلو كان الماء سيتجمد فلن تكون الطائرة صالحة للسفر، ولو افترضنا تجمد الماء داخل دورة المياه فماء الشرب متوفر ويمكن لأي راكب طلبه، الحاصل أن فقدان الماء أو تجمده داخل الطائرة غير متصور في الأحوال العادية، وإن وجد فهذا من أندر النوادر، وليس ذلك حالة عامة تبنى عليها الفتاوى لعامة الناس.

وبذلك يظهر ضعف القول بالعجز عن الوضوء داخل الطائرة لفقد الماء أو تجمده.

الفرع الثاني: العجز عن الوضوء للمنع من استعمال الماء في الطائرة:

تصوير المسألة:

الطائرة مركبة حساسة، فإذا تم سكب الماء على أرضية الطائرة فهذا قد يحدث خللًا في الطائرة، خاصة إذا كان الماء ينسكب بكثرة ويجري على أرض الطائرة، فالعاملون في الطائرة يمنعون من ذلك، أما استعمال الماء بحيث لا يصل إلى أرضية الطائرة، أو يصل بشكل قليل مثل رش الماء وطشه فلا يشكل خطرًا، وبناء على ذلك

(١) بالبحث في الشبكة العالمية وجدت حالة انتهى ماء الشاي والقهوة فهبطت الطائرة اضطراريًا لذلك، وهذا منشور في الشبكة العالمية (الانترنت) في عدة مواقع، منها وكالة الأخبار الروسية على الرابط: https://ar.rt.com/lgal.

(٢) قمت بالبحث عن ذلك في الشبكة العالمية ولم أجد حالة واحدة.

يمنع من الوضوء في الطائرة لكونه خطرًا على الطائرة[1].

تحرير محل النزاع:

أولًا: لا يدخل في هذه المسألة من يستطيع الوضوء خارج الطائرة، إما بكون وقت الصلاة دخل قبل ركوب الطائرة أو أن وقت الصلاة باقٍ بعد نزوله من الطائرة؛ لأن من هذه حاله فهو مستطيع للوضوء وقد وجبت عليه الصلاة وهو في السعة - خارج الطائرة - فيجب عليه الوضوء، والصلاة قبل صعوده الطائرة إذا كان الوقت سيخرج قبل نزوله، وإذا كان سينزل من الطائرة والوقت لم يخرج فهو في حال سعة، فيؤخر الوضوء والصلاة إلى آخر وقتها.

ثانيًا: النزاع هنا هو في ما يتساقط من الماء على أرض الطائرة، وليس في استعمال الماء، وبينهما فرق، فالماء والسوائل الأخرى تستخدم في الطائرة من خلال الشرب والتنظف في دورة مياه الطائرة، في الأحواض المعدة لذلك، سواء حوض غسل اليدين ونحوها، أو حوض قضاء الحاجة، بلا إشكال، فهذا القول لا يمانع في استعمال الماء إذا كان لا يتساقط على أرض الطائرة، أو يتساقط بشكل قليل كرش الماء وطشه، فإذا استطاع المتوضئ التحرز من انسكاب الماء على أرض الطائرة جراء وضوءه إما بوضع إناء أو قماش أو غير ذلك فلا يوجد خطر في الوضوء.

ثالثًا: أنه إذا كان المتوضئ سيتوضأ داخل دورة مياه الطائرة فمحل الخلاف هو في غسل الرجلين فقط؛ لأنه هو عضو الوضوء الذي يتصور وصول الماء إلى أرض الطائرة جراء غسله، أما باقي أعضاء الوضوء فلا يتصور منها ذلك إلا إذا توضأ المتوضئ خارج دورة مياه الطائرة؛ لأن دورة المياه في الطائرة مجهزة بحوض لقضاء الحاجة، ومجهزة بحوض آخر لغسل الوجه واليدين ونحوهما.

---

(١) ينظر: الأحكام الشرعية في الأسفار الجوية، لسعيد الكملي (ص١٧).

رابعًا: وهذا مبني على ما سبق في ثالثًا: أن من لبس الجوربين على طهارة وركب الطائرة فلا يدخل في النزاع أصلًا، لعدم وجود الخطر من وضوئه في مغسلة الطائرة.

خامسًا: أن الوضوء محل البحث هو ما كان على أقل صفة مجزئة في الشرع، وليس ما اعتاده أغلب الناس من الوضوء بالماء الكثير.

وبعد تحرير محل النزاع يناقش هذا القول بما يلي:

لا شك بأن الطائرة مركبة حساسة، وقد يعرضها للخطر وجود السوائل المنسكبة الكثيرة، مما يعرض حياة الركاب للخطر، ولكن هل الوضوء يسبب سكب الماء بكميات كبيرة في أرضية الطائرة؟

أقول مما سبق في المطلبين الثاني والثالث:

١. أن فروض الوضوء التي لا يصح بدونها هي: غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس.

٢. أن الوضوء بكمية مد مجزئ بإجماع العلماء.

٣. أن قياس المد بالملي لتر يساوي ٦٠٨ مل.

٤. أن الوضوء بأقل من المد صحيح ومجزئ عند جماهير العلماء.

٥. أن المضمضة ليست بواجبة في الوضوء عند جمهور العلماء.

٦. أن الاستنشاق والترتيب والموالاة ليست بواجبة على قول جماعة من العلماء.

الوضوء داخل دورة مياه الطائرة:

بتأمل فروض الوضوء التي لا يصح بدونها نجد أن أولها هو غسل الوجه، وهذا غير ممنوع لأي راكب في الطائرة، حيث يوجد حوض غسيل في دورة المياه ولا يطلب من الراكب عدم غسل وجهه، وكذلك غسل اليدين فرض في الوضوء وغير ممنوع

على راكب الطائرة لا لوضوء ولا لغيره، ثم الفرض الثالث من الوضوء، وهو مسح الرأس، وهذا لا إشكال فيه؛ لأن المطلوب مسحه وليس غسله، فلا خطر من ذلك، ثم الفرض الأخير من الوضوء هو غسل الرجلين، وهذا هو الذي ينفرد به المتوضئ عن غير المتوضئ في استخدام الماء داخل الطائرة، فهل غسل الرجلين يتحقق بسببه العجز عن استعمال الماء في الطائرة؟

لا يظهر ذلك؛ لأن غسلها ممكن بماء قليل، فإن كمية ٦٠٨ مل من الماء تجزئ لكامل الوضوء على قول جمهور العلماء، ولو أسبغ الوضوء بأقل منها فوضوؤه صحيح أيضًا على قول الجمهور كما سبق، فيتضح أن الوضوء ليس بخطر على الطائرة؛ لأن هذه الكمية لن تسكب كلها على أرضية الطائرة، حيث إن هذه الكمية سيتم غسل أعضاء الوضوء بها، ومعلوم أن بعض الماء سيعلق على الأعضاء، ولن ينسكب جميعه قطعًا، ثم إنه يوجد دورة مياه في الطائرة فيها مرحاض وحوض غسيل، فما سيتساقط من الماء يسقط في حوض الغسيل، وبذلك يتضح أن الماء المتساقط على أرضية الطائرة من المتوضئ قليل جدًا، قد لا يصل إلى ١٠٠ مل أو ٢٠٠ مل على أكثر تقدير بعد غسل كل فروض الوضوء.

ثم محل الخلاف هو في غسل الرجلين فقط، ولو نظرنا إلى كمية ماء الوضوء التي هي ٦٠٨ مل وقسمناها على أعضاء الوضوء فسيكون للرجلين ٢٠٠ مل تقريبًا، كم سيتساقط منها؟ لن يكون شيئًا يذكر، وهل سيذهب المتساقط إلى أرضية الطائرة أم إلى النعلين ونحوها؟ الغالب أنه سيذهب إلى النعلين ونحوها.

ثم إنه بالإمكان التحرز من الماء المتساقط، وذلك بتنشيف كل عضو بعد الانتهاء من غسله، وهذا خلاف السنة، ولكن إذا وجدت الحاجة فترتفع الكراهة، وتنشيف الأعضاء جائز عند عامة الفقهاء، بل نقل الإجماع على جوازه[1]، وعند تنشيف كل عضو قبل غسل الآخر فقد يحصل عدم موالاة بين غسل أعضاء الوضوء، ولكن عدم

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ١٥٧)، المجموع شرح المهذب (١/ ٤٦٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/٥٤).

الموالاة إذا كانت يسيرة والتفريق اليسير لا يضر وجائز بالإجماع، بل حتى التفريق الطويل لا يبطل الوضوء عند جماعة من العلماء، وحتى عند القائلين بوجوب الموالاة التفريق بعذر لا يبطل الوضوء، كما سبق.

بعد هذا يظهر أن الوضوء داخل دورة مياه الطائرة ممكن، وداخل تحت الوسع لأي شخص يستطيع دخول دورة مياه الطائرة.

الوضوء خارج دورة مياه الطائرة:

بعض الناس ممن يحسن الوضوء بالقليل بإمكانه الوضوء في كرسيه، خاصة أن جمهور العلماء على عدم وجوب المضمضة، وإذا أخذنا بقول عدم وجوب الاستنشاق، وأمر المضمضة والاستنشاق فيه يسر؛ لأنه كما سبق في المطلب السابق أنه حتى على قول وجوب المضمضة فإنه لا بأس ببلع ماء المضمضة، وحتى على القول بوجوب الاستنشاق فإنه إذا استنشق لا يمنع من أن يستعمل المنديل أو خرقة عند الاستنثار، إذ الواجب عندهم إخراج الماء من الأنف وهذا متحقق عند استعمال المنديل ونحوه.

ولو احتاج المتوضئ إلى ترك الموالاة فلا يبطل وضوؤه حتى عند من يقول بوجوب الموالاة لوجود الحاجة، فلو بدأ وضوءه في كرسيه ثم عجز عن غسل رجليه في الكرسي فأكمل غسل رجليه في دورة مياه الطائرة أو العكس فوضوؤه صحيح مجزئ.

علمًا أن كل راكب في الطائرة يعطى لحاف من قماش ثقيل إذا طلبه، وليس بممنوع على الراكب أن يبلله، فلو جعله تحت كل عضو عند الوضوء فليس ذلك بممنوع في الطائرة إطلاقًا.

بعد هذا يظهر أن الوضوء خارج دورة مياه الطائرة ممكن يستطيعه بعض الناس، وبعضهم لا يحسن ذلك فلو توضأ في كرسيه لربما سبب سكب سوائل كثيرة أو آذى من بجواره من الركاب لكون الركاب في الطائرة متقاربين جدًا.

أنبه هنا إلى عدم المبالغة في تقليل ماء الوضوء حتى يصل إلى مسح ما نص الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على غسله من أعضاء الوضوء، فلو مسح ما حقه الغسل فلم يقل أحد من

العلماء بصحة وضوئه، وقد صرح العلماء بوجوب إيصال الماء إلى الأعضاء التي أمر الله بغسلها، بجريان الماء وسيلانه على العضو، بل ذهب المالكية إلى وجوب دلك الأعضاء مع جريان الماء عليها، وقد سبق هذا[1].

بعد هذا كله الذي يظهر أن الوضوء للصلاة ليس بخطر على الطائرة، إذا كان المتوضئ سيتوضأ على أقل صفة تجزئ، مع التحرز من سكب الماء على أرض الطائرة، وبذلك يظهر أن دعوى المنع من استعمال الماء داخل الطائرة لا تنهض للحكم بالعجز عن الوضوء.

والأولى لمن لديه رحلة طويلة سيدخل الوقت ويخرج وهو في الجو أن يستعد بعدة أمور تسهل عليه أداء الفريضة:

١. الوضوء قبل صعود الطائرة، حتى لا يحتاج إلى الوضوء داخل الطائرة.

٢. لبس الجوربين على طهارة، للمسح عليهما عند الحاجة للوضوء داخل الطائرة، وبذلك يقلّ الماء المستعمل للوضوء.

٣. دلك الأعضاء عند الوضوء داخل الطائرة؛ لأنه يقلل الماء المستخدم للوضوء، والدلك سنة باتفاق الفقهاء، كما سبق.

٤. تنشيف كل عضو بعد الانتهاء من غسله في الوضوء، عند خشية انسكاب الماء على أرض الطائرة.

ومما سبق يترجح القول بوجوب الوضوء لمن احتاج له داخل الطائرة؛ لإمكان ذلك، وعدم إسقاطه وتكييفه على المحبوس أو المصلوب.



(١) في آخر الكلام على كمية الماء للوضوء.

المبحث الثاني
الغسل في الطائرة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
حكم الغسل

قد يستبعد بعض الناس الحاجة إلى الغسل في الطائرة، وفي الحقيقة الحاجة له قليلة، ولكنها متصورة وإن كانت نادرة الوقوع، فقد ينام الرجل أو المرأة أثناء الرحلة ويحدث الاحتلام، وقد تطهر المرأة من الحيض أثناء الرحلة، ويكون هبوط الطائرة بعد خروج الوقت، فحين ذلك يضطر المسلم إلى الغسل في الطائرة.

ولا تصح صلاة من احتلم، والمرأة إذا طهرت إلا بالغسل، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، فدل على أن طهارة الجنب سواء باحتلام أو جماع هي الغسل لا الوضوء(١).

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علق جواز الجماع بأمرين، الأول: انقطاع دم

(١) الرسالة للشافعي (١/ ١٦٢).

الحيض وذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، والثاني: الاغتسال، وذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾، وتطهرن يعنى: إذا اغتسلن، فلما منع الزوج من وطئها قبل الغسل دل على وجوبه عليها، والنفاس كالحيض سواء[١]، وتسمية الله له تطهرًا يدل على وجوبه للصلاة، حيث إن النبي ﷺ قد قال: «لا تقبل صلاة بغير طهور»[٢].

وقد سئل ﷺ: هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم إذا رأت الماء»[٣]، والرجل المرأة في الاحتلام سواء في وجوب الغسل للصلاة.

وقال ﷺ: «إذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»[٤].

والعلماء مجمعون على أن الصلاة لا تصح إلا بغسل لمن احتلم أو جامع أو طهرت المرأة من حيض أو نفاس[٥].

(١) المغني لابن قدامة (١/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه -كتاب الطهارة- باب وجوب الطهارة للصلاة (١/ ٢٠٤)، ورقمه ٢٢٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الغسل - باب إذا احتلمت المرأة (١/ ٦٥)، ورقمه ٢٨٢، صحيح مسلم - كتاب الحيض - باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها (١/ ٢٥١)، ورقمه ٣١٣، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الحيض - باب إقبال المحيض وإدباره (١/ ٧١)، ورقمه ٣٢٠، وأخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الحيض - باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (١/ ٢٦٢)، ورقمه ٣٣٣، واللفظ للبخاري.

(٥) سبق توثيق الإجماع لاشتراط الطهارة للصلاة في حكم الوضوء، وإضافة لما سبق أورد هنا بعض من نقلوا الإجماع، قال ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ١٣-١٤): (اتفق المسلمون على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف: وضوء، وغسل، وبدل منهما وهو التيمم)، وقال عن آية الوضوء: (اتفق المسلمون على أن امتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة إذا دخل وقتها...فإنه لم ينقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلاف)، وقال النووي في شرحه على مسلم (٣/ ٢٢٠): (قد أجمع المسلمون على وجوب الغسل على الرجل والمرأة بخروج المني أو إيلاج الذكر في الفرج وأجمعوا على وجوبه عليها بالحيض والنفاس)، وقال ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦٨): (وسئل شيخ الإسلام: عما تجب له الطهارتان: الغسل والوضوء؟ فأجاب: ذلك واجب للصلاة بالكتاب والسنة والإجماع فرضها ونفلها)، وقال الطبري في تفسيره (٤/ ٣٨٧) عن الحائض: (إجماع الجميع من الأمة على أن الصلاة لا تحل لها إلا بالاغتسال)، وقال القاضي عبدالوهاب في المعونة على مذهب =

المطلب الثاني
فروض الغسل

هناك فرض للغسل مجمع عليه، وهناك فروض مختلف فيها، وسأذكر هنا الفرض المجمع عليه[1] وهو تعميم الجسد بالماء، ودليل فرضيته القرآن والسنة والإجماع، فأما القرآن، فالآيات التي مضت في حكم الغسل في المطلب السابق.

وأما السنة فأحاديث كثيرة منها: حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين»[2].

وحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين سئل كيف الغسل من الجنابة؟ فقال: «كان النبي ﷺ يأخذ ثلاثة أكف ويفيضها على رأسه، ثم يفيض على سائر جسده»[3].

وأما الإجماع فنقله غير واحد من العلماء[4].

= عالم المدينة (ص١٨٧) عن الحيض: (النفاس ملحق به بالإجماع)، وقال ابن حزم في المحلى بالآثار (٤٠٠/١): (رأينا أن النفاس حيض صحيح، وحكمه حكم الحيض في كل شيء «لقول رسول الله ﷺ لعائشة أنفست؟ قالت نعم» فسمى الحيض نفاسًا، وكذلك الغسل منه واجب بإجماع)، وقال ابن عبدالبر في الاستذكار (٣٤٧/١): (دم النفاس عند الولادة وحكمه في الصلاة كحكم دم الحيض بإجماع)، وقال ابن قدامة في المغني (٤٣٢/١): (وحكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها، ويسقط عنها، لا نعلم في هذا خلافًا).

(١) وأما المختلف فيها فسأذكر منها ما له علاقة بالغسل في الطائرة فيما يأتي من مطالب.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه -كتاب الحيض- باب حكم ضفائر المغتسلة (٢٥٩/١)، ورقمه ٣٣٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الغسل - باب من أفاض على رأسه ثلاثا (١/ ٦٠)، ورقمه ٢٥٦، وأخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الحيض - باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثا (١/ ٢٥٩)، ورقمه ٣٢٩، واللفظ للبخاري.

(٤) قال ابن العربي في أحكام القرآن (١/ ٥٥٨): (إذا عم المرء نفسه بالماء أجزأه إجماعًا، إلا أن الأفضل له أن يمتثل فعل النبي ﷺ) يقصد الغسل الكامل، وقال النووي في المجموع شرح المهذب (٤٦٧/١): (أجمعوا أن الجنابة تحل جميع البدن)، وقال ابن جزي في القوانين الفقهية (ص٥٩): (تعميم البدن بالماء إجماعًا)، وقال زروق في شرحه على متن الرسالة (١/ ٩٠): (الغسل الشرعي الذي هو تعميم ظاهر الجسد بالماء إجماعًا).

المطلب الثالث
الغسل المجزئ

الفرع الأول: أقل صفة مجزئة للغسل.

الغسل المجزئ لابد فيه أن يوصل الماء إلى جميع جسمه، بأن يسيل أو يجري على كل جسمه، وهذا محل إجماع عند العلماء[1]، وهناك أمور تفصيلية في الغسل يرى جماعة من العلماء وجوبها وليست محل اتفاق بينهم، مثل المضمضة والاستنشاق فهما على قول جمهور العلماء غير واجبتين[2]، وسبق في الكلام عن الوضوء أنه حتى على قول من أوجب المضمضة لا يجب مج الماء المتمضمض به فلو تمضمض وبلعه فلا بأس، وإذا استنشق على القول بالوجوب لا يمنع من الاستنثار بمنديل ونحوه.

ومن الأشياء المهمة في تصور الغسل في الطائرة: حكم الموالاة، فهي غير واجبة عند جمهور الفقهاء[3]، مع أنه حتى القائلين بوجوب الموالاة لا يبطلون الغسل بتركهما لعذر، والترتيب لا يجب في الغسل، ولا بأس بنقل الماء من عضو إلى عضو؛

(١) نص على أن يسيل أو يجري الماء على كل جسمه أصحاب المذاهب الأربعة، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٤/١)، حاشية ابن عابدين (١٥١/١)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٢٥٧)، المغني لابن قدامة (١٦٤/١)، ونقل النووي الإجماع على ذلك في المجموع شرح المهذب (١/ ٤٣٦): (الغسل جريان الماء على العضو...وقد أجمع العلماء على أن الجنب لو مسح بدنه بالماء وكرر ذلك لا ترتفع جنابته بل يشترط جري الماء على الأعضاء)، ولم أقف على قول بخلاف ذلك.

(٢) قال بعدم وجوبهما المالكية والشافعية والحنابلة في رواية عن أحمد، وأما الحنفية فقالوا هما واجبتان في الغسل، وهذا القول رواية عند أحمد هي المذهب عند الحنابلة، البناية شرح الهداية (٣١١/١)، حاشية ابن عابدين (١٥١/١)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٧٠)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/ ٨٨)، المجموع شرح المهذب (٣٦٢/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/ ١٥٢).

(٣) الموالاة ليست بواجبة عند جمهور الفقهاء في الغسل، فلو غسل بعض جسمه ثم لم يكمل وجف ما غسله، ثم بعد ساعة أو أقل أو أكثر غسل ما لم يغسله من جسمه صح، هذا مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في رواية عن أحمد هي المذهب عندهم، وقال المالكية لا يصح، بل الموالاة واجبة عندهم، ووافقهم الحنابلة في رواية عن أحمد، حاشية ابن عابدين (١٢٢/١) (١٥٦/١)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٦٧/١)، المجموع شرح المهذب (١٨٤/٢)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢٥٧/١).

لأن بدن المغتسل كالعضو الواحد في الوضوء، فلو غسل رقبته وسال الماء إلى صدره وبطنه وغسلهما به فلا بأس، ولا يحتاج ماءً جديدًا لكل عضو[1]، ولا يمكن التفصيل في مسائل الغسل في هذا البحث لكثرتها، ولكن ذكرت ما يتعلق أو يفيد في الوضوء داخل الطائرة.

الفرع الثاني: كمية الماء للغسل.

إن اعتياد الناس على كثرة الماء جعلهم يعدون الاغتسال بمقدار الصاع قليلًا، وقد لا يتصورون الغسل بالصاع، فضلًا عن أن يغتسلوا به، وسبق الكلام على ذلك في الوضوء المجزئ، وسبق أيضًا:

١. أن الإسراف في ماء الطهارة منهي عنه بالإجماع.

٢. أن الغسل بمقدار الصاع ثابت عن النبي ﷺ، وهو مجزئ إجماعًا.

٣. أن مقدار الصاع من الماء بالمقياس الحديث (الملي لتر) هو ٢٤٣٠ مل.

٤. أن قول جماهير العلماء على جواز الغسل بما دون الصاع.

وعلى ما سبق يتضح أن المسلم لو اغتسل بمقدار ٢٤٣٠ مل ونحوها، فغسله صحيح عند جمهور علماء المسلمين.

وكذلك لو اغتسل بما دون ذلك وأسبغ فأيضًا غسله صحيح عند جمهور علماء المسلمين.

---

(١) قال النووي في المجموع شرح المهذب (١/١٥٥): (بدن الجنب كعضو واحد ولهذا لا ترتيب فيه)، هذا مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في رواية عن أحمد هي المذهب عندهم، وقال الحنابلة في رواية عن أحمد إن الترتيب واجب، التجريد للقدوري (١/١٤٢)، حاشية ابن عابدين (١/١٥٩)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٢٢٨)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (١/١٦٨)، المجموع شرح المهذب (٢/١٩٧)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١/٢٥٧).
ونقل الإجماع على عدم وجوب الترتيب في الغسل، قال ابن القطان في الإقناع في مسائل الإجماع (١/١٠٠): (وأجمعوا على أن غسل الأعضاء كلها مأمور به في غسل الجنابة، ولا ترتيب في ذلك عند الجميع)، ونقله القرطبي في تفسيره (٦/ ٩٩).

المطلب الرابع
العجز عن الغسل في الطائرة

الفرع الأول: العجز عن الغسل في الطائرة لفقد الماء أو تجمده:

سبق ذكر هذا السبب ومناقشته في العجز عن الوضوء في الطائرة، واتضح أنه سبب غير صحيح، ولا يختلف الغسل عن الوضوء في ذلك.

الفرع الثاني: العجز عن الغسل للمنع من استعمال الماء في الطائرة:

سبق ذكر هذا السبب ومناقشته في العجز عن الوضوء في الطائرة، واتضح أنه سبب غير صحيح، ولكن يختلف الغسل عن الوضوء في كمية الماء المستخدم للغسل، وكذلك دورة مياه الطائرة ليس فيها مكان مخصص للاغتسال، فهل هذا مؤثر في العجز عن الغسل؟

تحرير محل النزاع:

أولًا: لا يدخل في هذه المسألة من يستطيع الغسل خارج الطائرة، إما بكون وقت الصلاة دخل قبل ركوب الطائرة أو أن وقت الصلاة باقٍ بعد نزوله من الطائرة؛ لأن من هذه حاله فهو مستطيع للغسل وقد وجبت عليه الصلاة وهو في السعة - خارج الطائرة - فيجب عليه الغسل والصلاة قبل صعوده الطائرة إذا كان الوقت سيخرج قبل نزوله، وإذا كان سينزل من الطائرة والوقت لم يخرج فهو في حال سعة فيؤخر الوضوء والصلاة إلى آخر وقتها.

ثانيًا: النزاع هنا هو في ما يتساقط من الماء على أرض الطائرة، وليس في استعمال الماء، وبينهما فرق، وسبق ذلك في الوضوء.

ثالثًا: أن الغسل محل النقاش هو ما كان على أقل صفة مجزئة في الشرع، وليس ما اعتاده أغلب الناس من الغسل بالماء الكثير.

بعد هذا أقول مما سبق في المطلبين الثاني والثالث:

١. أن الغسل بكمية صاع مجزئ بإجماع العلماء.

٢. أن قياس الصاع بالملي لتر يساوي ٢٤٣٠ مل.

٣. أن الغسل بأقل من الصاع صحيح ومجزئ عند جماهير العلماء.

٤. أنه لا تجب المضمضة ولا الاستنشاق ولا الترتيب ولا الموالاة في الغسل عند جمهور العلماء.

فالغسل يحتاج إلى ماء أكثر ولا شك، ولكن الغسل يختلف عن الوضوء بعدة أمور تجعل العجز عنه مستبعدًا، وهي:

١. أن الاضطرار للغسل في الطائرة نادر جدًا بخلاف الوضوء؛ لأنه متى يكون في الطائرة شخص يحتلم وسيخرج الوقت قبل نزوله من الطائرة، ومتى سيكون في الطائرة امرأة تطهر من الحيض أو النفاس وسيخرج الوقت قبل نزولها من الطائرة، هذا نادر، وإن لم يكن نادرًا فهو قليل جدًا.

٢. أن الخلاف أقل في ترتيب الغسل وموالاته، فجمهور العلماء -كما سبق- على عدم بطلان الغسل إذا فرقه بأن غسل بعضه ثم فصل وغسل باقيه، وهذا مهم في تصور إمكان الغسل.

الذي يظهر أنه لا وجود للعجز عن الغسل في الطائرة؛ لأنه إذا كانت كمية ٢٤٣٠ مل من الماء تجزئ في الغسل على قول جمهور العلماء، ولو أسبغ الغسل بأقل منها فغسله صحيح أيضًا على قول الجمهور كما سبق، فيتضح أن الغسل ليس بخطر على الطائرة؛ لأنه لا يقع إلا من شخص واحد أو شخصين على أكثر ما يتصور في الطائرة الواحدة، وبإمكان المغتسل غسل رأسه ووجهه ويديه فوق المغسلة التي داخل دورة مياه الطائرة، فيكون ما يتساقط منه في هذه المغسلة، وبإمكان المغتسل الجلوس على حوض قضاء الحاجة، وغسل رأسه وأعلى جسمه، فيكون ما يتساقط منه في الحوض المعد لقضاء الحاجة، وبالإمكان تنشيف كل عضو بعد غسله وقبل

غسل الآخر، وهذا لا بأس به كما سبق عند كل العلماء، لكون أكثر العلماء لا يوجبون الموالاة في الغسل، ومن أوجبها فإنه لا يوجبها عند وجود العذر، وهو هنا احتمال تضرر الطائرة بسكب الماء على أرضها، فإذا نشف أعضاءه بما يتيسر له؛ فعند ذلك لن تنسكب كمية ماء كبيرة على أرض الطائرة، والقليل لا يضر الطائرة.

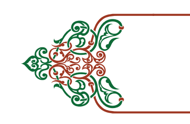
بعد هذا كله يظهر أن الغسل -لراكب أو راكبين فقط- ليس بخطر على الطائرة، وبذلك يظهر ضعف القول بالعجز عن الغسل داخل الطائرة للعجز عن استعمال الماء.

ولا يفهم مما رجحته من عدم العجز عن الغسل في الطائرة دعوة الناس للاسترواح بالغسل في الطائرة، بل ذلك خاص بمن اضطر إليه بسبب خروج الوقت قبل نزول الطائرة إلى الأرض وهو على غير طهارة، أما من يريد الاغتسال لغسل السنة كالغسل عند الإحرام أو غسل الجمعة وغيرهما من الأغسال المسنونة فلا ينبغي له ذلك، والتفريق بسبب كثرة دواعي الأغسال المسنونة، ولكونها غير واجبة، ولو أكثر الناس من الاغتسال في الطائرة لوجد احتمال الضرر والخطر على الركاب، والمقصود هو القليل النادر لغسل محتلم أو من طهرت من حيض، مع الحرص على التنشيف والتحرز قدر الإمكان من سكب الماء على أرض الطائرة.





الخاتمة



الحمد لله على ما يسر من إتمام هذا البحث، وقد خلصت فيه إلى نتائج أهمها:

١. أن الوضوء واجب على من تجب عليه الصلاة في وقتها، ولا تصح صلاة من أحدث إلا بوضوء للقادر عليه، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

٢. أن الفروض التي لا يصح الوضوء بدونها هي: غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس.

٣. أن اعتياد أغلب الناس في هذا الزمن من الوضوء والغسل من الصنابير التي تسكب الماء متواصلًا في البيوت ونحوها ليس هو الصفة الشرعية للوضوء والغسل الواردة عن النبي ﷺ، بل هو رفاهية تصل إلى الإسراف في غالبها، وهذا الاعتياد أثر في تصور إمكانية الوضوء والغسل بالقليل من الماء.

٤. أن الإسراف في ماء الطهارة منهي عنه بالإجماع.

٥. أن الوضوء مرة واحدة بدون تكرار غسل الأعضاء مجزئ بالإجماع.

٦. أن الوضوء بمقدار المد والغسل بمقدار الصاع ثابت عن النبي ﷺ، وهو مجزئ إجماعًا.

٧. أن مقدار المد من الماء بالمقياس الحديث (الملي لتر) هو ٦٠٨ مل والصاع ٢٤٣٠ مل.

٨. أن المذاهب الأربعة بل جماهير العلماء على جواز الوضوء بأقل من المد والغسل بما دون الصاع.

٩. أن جميع الفقهاء متفقون على أن الواجب وصول الماء إلى الأعضاء التي أمر الله بغسلها، سواءً توضأ بمقدار مد أو أقل أو أكثر، ومع اتفاقهم هذا فهم

متفقون أيضًا على وجوب جريان الماء وسيلانه على العضو، وذهب المالكية إلى أن الجريان وحده غير كافٍ، بل يجب دلك الأعضاء مع جريان الماء عليها.

١٠. أن المتوضئ لو مسح ما حقه الغسل فلم يقل أحد من العلماء بصحة وضوئه.

١١. أن المضمضة ليست بواجبة في الوضوء على قول جمهور العلماء، وحتى على قول من أوجبها لا يجب مج الماء المتمضمض به فلو تمضمض وبلعه فلا بأس.

١٢. أن الاستنشاق، والترتيب غير واجبين في الوضوء عند جماعة من العلماء.

١٣. أن الموالاة في الوضوء غير واجبة عند جماعة من العلماء، ومن يقول بوجوب الموالاة لا يبطلون الوضوء بتركها لعذر.

١٤. أن فقدان الماء أو تجمده داخل الطائرة غير متصور في الأحوال العادية، وإن وجد فهذا نادر جدًا، وليس ذلك حالة عامة تبنى عليها الفتاوى لعامة الناس بترك الوضوء والغسل لهذا السبب.

١٥. أن الوضوء داخل دورة مياه الطائرة ممكن لأي راكب، وأما الوضوء خارج دورة مياه الطائرة فممكن لمن يحسن الوضوء بماء قليل، ولا يلزم به كل راكب.

١٦. أن القول بالعجز عن الوضوء داخل الطائرة للعجز عن استعمال الماء ضعيف، والراجح أنه يمكن لراكب الطائرة الوضوء بماء قليل ويكون وضوؤه صحيحًا عند جمهور العلماء.

١٧. أنه قد يضطر المسلم للغسل في الطائرة، فقد ينام الرجل أو المرأة ويحدث الاحتلام، وقد تطهر المرأة من الحيض أثناء الرحلة، ويكون هبوط الطائرة بعد خروج الوقت.

١٨.أنه لا تصح صلاة من احتلم والمرأة إذا طهرت إلا بالغسل، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

١٩.أن للغسل فرض واحد مجمع عليه وهو تعميم الجسد بالماء.

٢٠.أن الموالاة غير واجبة في الغسل عند جمهور الفقهاء، مع أنه حتى القائلين بوجوب الموالاة لا يبطلون الغسل بتركهما لعذر.

٢١.أن الترتيب لا يجب في الغسل، ولا بأس بنقل الماء من عضو إلى عضو؛ لأن بدن المغتسل كالعضو الواحد في الوضوء، فلو غسل رقبته وسال الماء إلى صدره وبطنه وغسلهما به فلا بأس، ولا يحتاج ماءً جديدًا لكل عضو.

٢٢.أن القول بالعجز عن الغسل داخل الطائرة للعجز عن استعمال الماء ضعيف؛ لأنه يمكن الغسل بماء قليل، ويمكن تفريق الغسل بتنشيف كل عضو ينتهي من غسله، فيزول الخوف من سكب الماء على أرض الطائرة.

٢٣.أن الغسل الممكن داخل الطائرة هو ما كان على الصفة الشرعية، الواردة عن النبي ﷺ، والتي تكون بماء قليل، وليس الغسل المعتاد عند الناس بماء كثير.

٢٤.أن الغسل الذي رجحت إمكانه داخل الطائرة هو للمضطر فقط، بأن أحدث حدثًا أكبر بعد صعود الطائرة، أو حائض طهرت، ووقت الصلاة المفروضة سيخرج قبل النزول، وهذا نادر، وقد لا يحدث أصلًا في أغلب الرحلات.

التوصيات:

١. توعية المسلمين بصفة الوضوء والغسل الوارد عن النبي ﷺ وما كان فيه من الاقتصاد في استعمال الماء.

٢. على المسلم الاهتمام بفريضة الصلاة من خلال تعلم الطهارة لها، وعدم التساهل في الانتقال إلى أحكام الأعذار قبل تحقق العذر فعلًا.

٣. الأولى لمن لديه رحلة طويلة والوقت سيدخل ويخرج وهو في الجو أن يستعد بعدة أمور تسهل عليه أداء الفريضة:

أ- الوضوء قبل صعود الطائرة، لكي لا يحتاج إلى الوضوء داخل الطائرة.

ب-لبس الجوربين على طهارة، للمسح عليهما عند الحاجة للوضوء داخل الطائرة، وبذلك يقلّ الماء المستعمل للوضوء.

ج- دلك الأعضاء عند الوضوء داخل الطائرة؛ لأنه يقلل الماء المستخدم في الوضوء، والدلك سنة باتفاق الفقهاء.

د- تنشيف كل عضو بعد الانتهاء من غسله في الوضوء، إذا خشي انسكاب الماء على أرض الطائرة.

والحمد لله أولًا وآخرًا وصلى وسلم على نبينا محمد.





قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، نشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣. الأحكام الشرعية في الأسفار الجوية، لسعيد بن محمد الكملي، نشر: دار ابن حزم - بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٣١هـ.

٤. أحكام القرآن الكريم، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: د.سعد الدين أونال، نشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، ط: ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٥. أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ٣، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٦. اختلاف الأئمة العلماء، ليحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت ٥٦٠هـ)، المحقق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٧. الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٨. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، (ت ٩٦٨هـ)، المحقق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.

٩. الإقناع في مسائل الإجماع، لعلي بن محمد بن عبدالملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو

الحسن ابن القطان (ت ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

١٠. إكمال المعلم بفوائد مسلم، لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط: ١، ١٤١٩هـ.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط: ٢، بدون تاريخ.

١٢. الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، لنجم الدين أحمد بن محمد ابن الرفعة (ت٧١٠هـ)، تحقيق: د. محمد الخاروف، ط: ١، ١٤٠٠هـ، مطبوعات جامعة أم القرى.

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢ - بدون تاريخ.

١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٦. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٧. التجريد، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت ٤٢٨هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، نشر: دار السلام - القاهرة، ط: ٢، ١٤٢٧هـ.

١٨. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت

وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، طبعة عام ١٣٥٧هـ، (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وتاريخ).

١٩. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق: جماعة محققين بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٣هـ.

٢٠. تفسير القرطبي، راجع: الجامع لأحكام القرآن.

٢١. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، عنيت به: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٢. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

٢٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف بـ(صحيح البخاري)، لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ.

٢٥. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، نشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ١، ١٩٨٧م.

٢٦. حاشية ابن عابدين، راجع: رد المحتار على الدر المختار.

٢٧. خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، لأحمد بن تُرْكي بن أحمد المنشليلي المالكي (ت ٩٧٩هـ)، مراجعة: حسن محمد الحفناوي، حاشية: الشيخ عبده يوسف بن سعيد بن إسماعيل الصفتي، نشر: المجمع الثقافي بأبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٢م.

٢٨. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (ت ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، بلا طبعة وتاريخ.

٢٩. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي (ت ١٢٥٢هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ.

٣٠. الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: ١، ١٣٥٨هـ.

٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط: ٣، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٣٢. الشرح الكبير على متن المقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبي الفرج، (ت ٦٨٢هـ)، نشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

٣٣. الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة ولا تاريخ.

٣٤. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.

٣٥. شرح النووي على مسلم، راجع: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج.

٣٦. شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق (ت ٨٩٩هـ)، أعتنى به: أحمد فريد المزيدي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٧ هـ.

٣٧. شرح صحيح البخاري لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، نشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: ٢ ١٤٢٣هـ.

٣٨. شرح مختصر خليل للخرشي، لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.

٣٩. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١هـ)، حققه: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، نشر: عالم الكتب،

ط: ١، ١٤١٤ هـ.

٤٠. الصاع النبوي تحديده والأحكام الفقهية المتعلقة به، لخالد السرهيد، نشر: دار طويق، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٣١هـ.

٤١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عطار، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧ هـ.

٤٢. صحيح البخاري، راجع: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه.

٤٣. صحيح مسلم، راجع: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ.

٤٤. عقد النقل الجوي في الفقه والنظام، لعبدالعزيز بن علي الطويلعي، رسالة دكتوراة في عام ١٤٢٣-١٤٢٤هـ في قسم السياسة الشرعية - المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

٤٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٦. العين، لأبي عبدالرحمن، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٤٧. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض، المملكة العربية السعودية.

٤٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

٤٩. فتح القدير على الهداية، للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصَوّرتها دار الفكر، لبنان)، ط: ١، ١٣٨٩هـ.

٥٠. القاموس المحيط، لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: ٨، ١٤٢٦هـ.

٥١. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: ماجد الحموي، نشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٣٤هـ.

٥٢. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ) نشر: دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٥٣. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٥٤. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، جمع وتحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥٥. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

٥٦. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، نشر: دار الوطن – دار الثريا، ط ١٤١٣هـ.

٥٧. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت ط: ١، ١٤٢١هـ.

٥٨. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٩. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المعروف بـ(صحيح مسلم)، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٠. معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبدالحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

٦١. المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

٦٢. معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، لأحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، عام النشر: ١٣٧٧-١٣٨٠هـ.

٦٣. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، لأبي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، المحقق: حميش عبدالحقّ، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، بدون طبعة.

٦٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٦٥. المغني، لأبي محمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي، (ت ٦٢٠هـ)، نشر: مكتبة القاهرة، بلا طبعة.

٦٦. المقادير الشرعية، والأحكام الفقهية المتعلقة بها: كيل- وزن- مقياس، منذ عهد الرسول ﷺ وتقويمها بالمعاصر، لمحمد نجم الدين الكردي، القاهرة، ١٤٢٦هـ.

٦٧. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبي الحسين (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام: ١٣٩٩هـ.

٦٨. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت ٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٣٢هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - ط: ٢ بلا تاريخ).

٦٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٧٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، ط: ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٧١. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدّمِيري أبي البقاء الشافعي (ت ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة

علمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٧٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين لأبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي.

٧٣. نوازل الزكاة، دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، لعبدالله بن منصور الغفيلي، الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط: ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

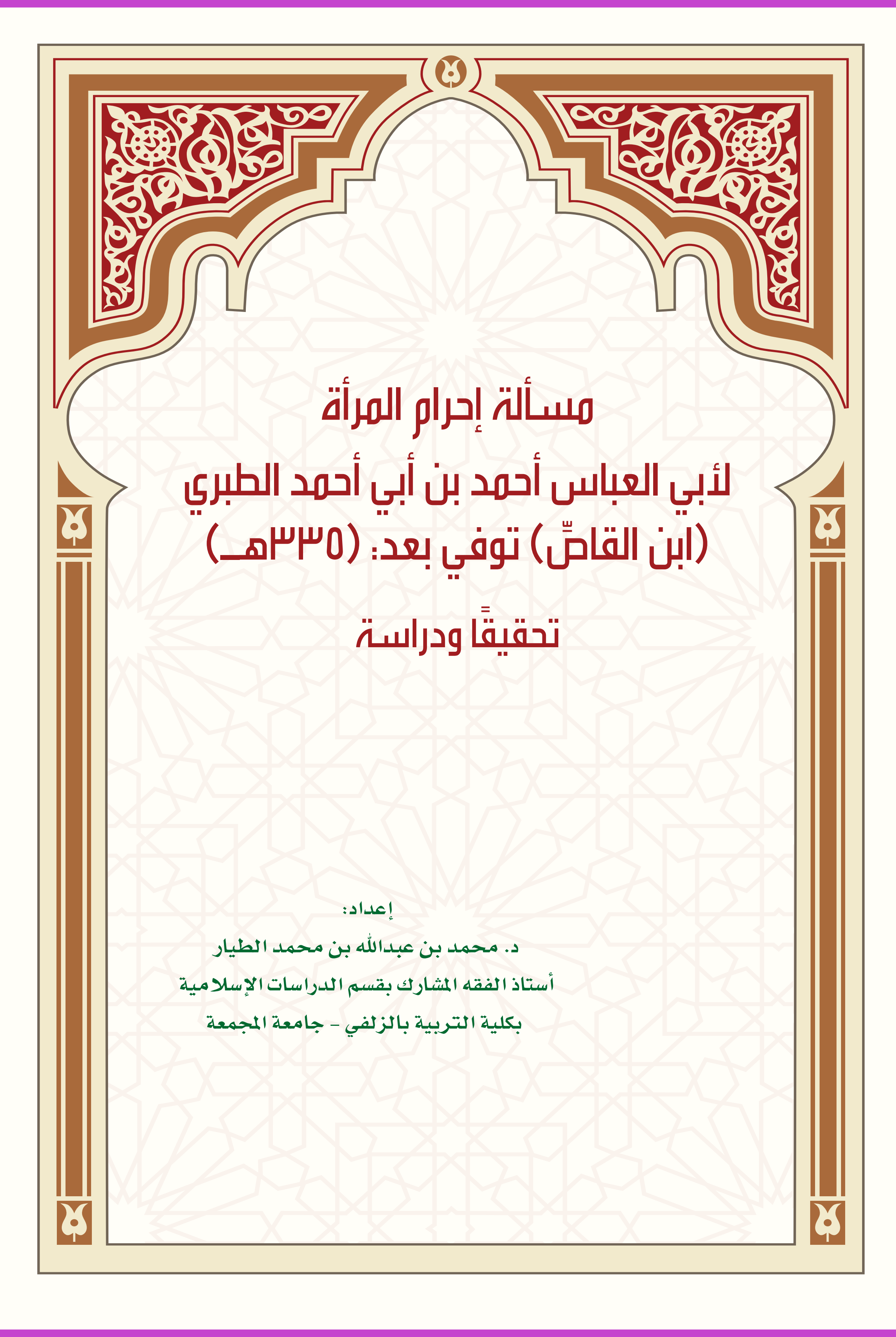
٧٤. وكالة الأخبار الروسية، موقع على الشبكة العالمية (الانترنت) - الرابط: https://ar.rt.com/lgal.



فهرس المحتويات







مسألة إحرام المرأة

لأبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري (ابن القاصِّ) توفي بعد: (٣٣٥هـ)

تحقيقًا ودراسة

إعداد:

د. محمد بن عبدالله بن محمد الطيار

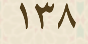
أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

بكلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة















المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلقد خلَّف علماؤنا المتقدمون إرثًا علميًا عظيمًا، لا زال بعضه بحاجة إلى من يُخرجه للناس بحلَّة تليق به، ومن الرسائل النفيسة التي وقفت عليها، رسالة لشيخ الشافعية، الإمام أبي العباس ابن القاصِّ، بعنوان: (مسألة إحرام المرأة) فتوجهت رغبتي إلى تحقيقها وإخراجها، سائلًا الله الإعانة والتوفيق والتسديد.

ومع أن عنوان المخطوط عامٌّ في إحرام المرأة، إلا أن المصنِّف قيَّده في المقدمة بإحرام المرأة بغير إذن زوجها، وأشار إلى أنه سيضيف إليه ما يتصل به من أقوال، كالأقوال في نوع الفدية التي تجب على الزوجة بسبب منع الزوج لها من إتمام النسك، والأقوال في مسألة رجوع الزوجة على زوجها في قيمة الفدية التي تجب عليها بسبب ذلك، وكذلك الأقوال في مسألة الإغماء في أثناء صيام الفدية، وغيرها مما يتبعها ويتفرع عنها من مسائل.

أهمية المخطوط:

تنبع أهمية هذا المخطوط من أمور أهمها:

- مكانة المصنِّف العلمية، فهو من أئمة الشافعية الكبار.
- موضوع المخطوط، فهو يبحث في أحكام إحرام المرأة بغير إذن زوجها، وهو من الموضوعات الفقهية المهمة.

- كون المخطوط من أقدم ما كتب في الفقه الشافعي بعد كتب الشافعي وتلاميذه.
- براعة المصنِّف في تصنيفه، فقد استوعب فروع المسألة، وفصَّل الأقوال في تلك الفروع، بأسلوب فقهي متين.
- خلو كتب الشافعية التي اطلعت عليها من ذكر أقواله وتخريجاته في هذه المسألة، مع أنَّ تلك الكتب تذكر آراءه في مواضع أخرى، وهذا يُشعِر من جهة بأنَّ هذه الرسالة لم تصل إليهم، ويؤكد من جهة أخرى على أهمية إخراجها.
- لم تقتصر الرسالة على مسألة العنوان، بل احتوت على مسائل في الصيام ومقدار الإطعام في الكفارة ومسائل في النذر.

أسباب اختيار المخطوط:

- ما سبق إيراده في فقرة أهميِّة المخطوط.
- أهمية الموضوع الذي يبحث فيه، وهو: أحكام إحرام المرأة بغير إذن زوجها، وما يتصل به من مسائل.

هدف التحقيق:

الإسهام في خدمة التراث الفقهي عمومًا، وإبراز هذه المخطوطة القيِّمة على وجه الخصوص.

الدراسات السابقة:

لم يتبين لي -بعد البحث والتقصِّي- أنَّه سبق تحقيق هذا المخطوط.

تقسيمات البحث:

جعلت البحث في مقدِّمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرسين على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها: أهمية المخطوط، وأسباب اختياره، وهدف التحقيق، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، ومنهج التحقيق.

القسم الأول: التعريف بالمصنِّف، ورسالته "مسألة إحرام المرأة": وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للمصنِّف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: أعماله.

المطلب الرابع: مصنَّفاته.

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: توثيق اسم المخطوط.

المطلب الثاني: توثيق نسبة المخطوط إلى المصنِّف.

المطلب الثالث: منهج المصنِّف.

المطلب الرابع: وصف المخطوط.

القسم الثاني: النص المحقق.

الخاتمة.

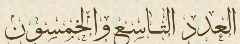
فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج التحقيق:

- اعتمدت على النسخة الوحيدة التي وقفت عليها، وهي نسخة مكتبة برنستون.
- نسخت النص المراد تحقيقه، حسب القواعد الإملائية الحديثة.





- أشرت في الحاشية إلى نهاية كل صفحة من المخطوط، ووضعت في المتن شرطة مائلة قبل أرقام الحواشي الدالة على نهايات الصفحات.
- أثبتُّ النص المحقق كما هو دون تعديل، وما كان فيه من إشكال بيَّنته في الحاشية، إلا إذا قطعت بكونه سبق قلم من الناسخ، كتكرار كلمة، أو خطأ في بنية الكلمة، فإني أضع الصواب في الأصل بين معقوفتين، وأشير إلى لفظ الأصل في الحاشية.
- وضعت في بداية كل مسألة رقمًا بين معقوفتين هكذا [١]، وميزت بدايتها بخط عريض، وذلك أن المصنِّف سرد المسائل والأقوال فيها دون عنونة لها.
- ربطت المسائل ببعضها، وذلك بالإحالة في الحاشية إلى الأقوال التي أشار المصنف إليها سابقًا.
- علقت باختصار على ما يحتاج إلى تعليق، وتجنَّبت إثقال التحقيق بالحواشي والتعليقات التي تزيد في حجمه دون حاجة إليها.
- عزوت نقول المصنِّف عن الشافعي إلى كتاب الأم، أو مختصر البويطي، أو مختصر المزني.
- عزوت بقية الأقوال إلى كتب الشافعية المتأخرة عن ابن القاصِّ استئناسًا، ولبيان شهرة تلك الأقوال عند الشافعية في كتبهم المعتمدة، لا سيما وأن تلك الكتب مرتبطة بمختصر المزني، فهي إمَّا شروح له: كالحاوي، ونهاية المطلب، وبحر المذهب، أو أنها مرتبطة بشروحه أو مختصرات شروحه، كأكثر الكتب الأخرى، وهي تنقل كثيرًا عن علماء الشافعية المتقدمين على ابن القاصِّ.
- ما لم أعزه من الأقوال، فالذي يظهر لي أنَّه من تخريجات ابن القاصِّ وتفريعاته، وأحيانًا ينُص -بعد عرض الأقوال- على كون ذلك تفريعًا، فمرة قال: "فذلك كله تفريع القول الذي يقول..." ومرة قال: "فهذا تفريع قول من قال...".

- خرَّجت حديثًا واحدًا في القسم الدراسي، واكتفيت بتخريجه؛ لكونه في الصحيحين.
- ترجمت لشيوخ ابن القاصّ وتلاميذه، وللأعلام الذين ورد ذكرهم في النص المحقق.
- عرَّفت ببلد المصنِّف والبلدان التي رحل إليها.
- أتْبعت التحقيق بفهرسين أحدهما للمراجع وآخر للموضوعات.

أسأل الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ أن يسدد القول والعمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



القسم الأول

التعريف بالمصنِّف، ورسالته "مسألة إحرام المرأة"

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

ترجمة مختصرة للمصنِّف

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول

اسمه ونسبه ونشأته

هو الإمام الفقيه شيخ الشافعية أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، المشهور بابن القاصِّ.

والقاصُّ لقب لأبيه، لقِّب به لأنه كان يعظ الناس ويُذكِّرهم، ويقصُّ عليهم الأخبار والآثار(١)، وأمَّا الطبري فنسبة إلى بلده طَبَرِسْتان(٢).

وقد رحل ابن القاصِّ من بلده طَبَرِسْتان إلى عدد من البلدان، فقد رحل إلى

(١) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، الأنساب للسمعاني (٣٠٣/١٠)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢٥٣/٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٨/١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥). طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢). البداية والنهاية لابن كثير (١٩٣/١٥).

(٢) طَبَرِسْتان: إقليم في شمال دولة إيران، يحدُّه من الشمال بحر قزوين، وهي محافظة: مازندران في الوقت الحالي. ينظر: معجم البلدان للحموي (١٣/٤)، الأماكن للهمداني ص (٦٣٥).

بغداد، فأخذ الفقه عن ابن سريج[١]، ورحل إلى قَزْوِين[٢]، فدرَّس بها، وروى عنه بعض علمائها[٣]، ورحل إلى طَرَسُوس[٤]، فتولى بها القضاء والفتيا، وبقي بها إلى أن توفي[٥].

وأمَّا مولد ابن القاصِّ، فلم أقف عليه في المصادر التي اطلعت عليها.

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

أولًا: شيوخه:

- أبرز شيوخ ابن القاصِّ هو الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج[٦]، صحبه ابن القاصِّ وأخذ عنه الفقه[٧].

(١) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥).

(٢) قَزْوِين: هي مدينة في دولة إيران، فتحها البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في زمن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سنة ٢٤هـ، وهي بلد الإمام ابن ماجه صاحب السنن. ينظر: التدوين في أخبار قزوين للرافعي (٤٤/١)، معجم البلدان للحموي (٣٤٤/٤).

(٣) ينظر: التدوين في أخبار قزوين للرافعي (٢٠٨/٢).

(٤) طَرَسُوس: بفتح أوله وثانيه، ولا يجوز سكون الراء، وهي مدينة في دولة تركيا، تقع في الجنوب، وتتبع محافظة مرسين، كانت من ثغور الشام في حروب المسلمين مع الروم، فكان المسلمون يقصدونها للرباط فيها، ولذا قصدها ابن القاصِّ مرابطًا بها حتى مات فيها. ينظر: معجم البلدان للحموي (٢٨/٤)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع للبكري (٨٩٠/٣).

(٥) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١٤/٢).

(٦) هو أبو العباس، أحمد بن عمر بن سُرَيْج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره. عاش ببغداد. له نحو ٤٠٠ مصنَّف أكثرها لم يصل إلينا، منها: الأقسام والخصال، والودائع بمنصوص الشرائع وهو مطبوع. وَلي القضاء بشيراز، وهو الذي نشر مذهب الشافعي ببغداد، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، حتى على المزني. توفي سنة ست وثلاثمئة. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٠٨-١٠٩)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٦/١-٦٧)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠١/١٤-٢٠٢).

(٧) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، الأنساب للسمعاني (٣٠٣/١٠)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥). طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢).

- ومن أبرز شيوخ ابن القاصِّ الذين حدَّث عنهم: أبو خليفة الفضل بن الحُباب الجمحي[١]، ومحمد بن عبدالله الحضرمي[٢]، وجعفر بن محمد الفريابي[٣]، وغيرهم[٤].

ثانيًا: تلاميذه:

تلاميذ ابن القاصِّ كثير، وقد تفقه عليه أهل طَبَرِسْتان كما ذكر عدد ممن ترجم له[٥]، ومن أبرز تلاميذه:

- أبو علي الحسن بن محمد بن العباس الطبري الزُّجَاجي القاضي[٦].

(١) هو أبو خليفة، الفضل بن الحباب بن محمد بن شعيب الجمحي، واسم أبيه عمرو، والحباب لقبه، كان الفضل مسند عصره بالبصرة، ومن رواة الأخبار والأشعار والآداب والأنساب، ولي قضاء البصرة، حدث عنه: أبو عوانة، وابن حبان، وأبو القاسم الطبراني، وابن عدي، توفي بالبصرة سنة خمس وثلاثمئة. ينظر: الثقات لابن حبان (٨/٩)، لسان الميزان لابن حجر (٤٣٨/٤)، الوافي بالوفيات للصفدي (٢٦/٢٤).

(٢) هو محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي، الحافظ، محدث الكوفة، ذكر ابن عدي أن الحضرميَّ وقع بينه وبين محمد بن عثمان بن أبي شيبة خلاف حول أحاديث، قال الذهبي عن الحضرميِّ: "وثقه الناس وما أصغوا إلى ابن أبي شيبة"، توفي سنة سبع وتسعين ومئتين، وله خمس وتسعون سنة. ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٢١٥/٦)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٤١٢/٣).

(٣) هو جعفر بن محمد بن الحسين بن المستفاض الفريابي، إمام حافظ، ارتحل لسماع الحديث إلى خراسان، والعراق، والحجاز، والشام، ومصر، والجزيرة، ولقي الأعلام، وتميز في العلم، وولي القضاء، وتوفي سنة واحد وثلاثمئة. ينظر: المتفق والمفترق للخطيب البغدادي (٦٤٣/١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٩٦/١٤)، الوافي بالوفيات للصفدي (٣١١/١١).

(٤) ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (١٠٥٩/٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥٩/٣).

(٥) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧٢/١٥)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢).

(٦) هو أبو علي، الحسن بن محمد بن العباس الطبري، المعروف بالزُّجَاجِيِّ، من أئمة الشافعية، أخذ العلم عن أبي العباس بن القاص، وقد كان أجل تلامذته، ولي القضاء، وله كتاب التهذيب وضع فيه زيادات على كتاب المفتاح لشيخه ابن القاصِّ، توفي في حدود الأربعمئة. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١٧)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٣٣١/٤) طبقات الشافعية للحسيني ص (١١٠).

- أبو عمرو عثمان بن عبدالله بن إبراهيم الطَرَسُوسي القاضي[1].
- أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن منصور العتيقي[2].

المطلب الثالث
أعماله

حدَّث ودرَّس الفقه في طَبَرِسْتان[3]، وقَزْوين[4]، وطَرَسُوس[5]، وتولى قضاء طَرَسُوس، وآلت إليه الفتوى بها، وكان مشتغلًا بتعليم العلم، ووعظ الناس إلى أن توفي فيها[6].

المطلب الرابع
مصنَّفاته

لابن القاصِّ عدد من المصنَّفات التي نالت ثناء أهل العلم وعنايتهم، قال

(١) هو أبو عمرو، عثمان بن عبدالله بن إبراهيم بن محمد الطَرَسُوسي، الكاتب، قاضي معرة النعمان، تتلمذ على ابن القاصِّ بطَرَسُوس، وكان من الأدباء الفضلاء، له كتب منها: كتاب في سير الثغور، وكتاب في أخبار الحجّاب، توفي سنة واحد وأربعمئة. ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٤١٨/٣٨)، معجم الأدباء لياقوت الحموي (١٦٠٥/٤)، بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (٤٥٣/١) (١٠٦١/٣).

(٢) هو أبو جعفر، محمد بن أحمد بن محمد بن منصور بن جعفر البيِّع، ويعرف بالعتيقي، ولد برويان في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمئة، رحل مع أهله إلى طرطوس وهو ابن سبع سنين، فنشأ بها وسمع من أبي العباس بن القاص كتاب المفتاح، ثم انتقل إلى دمشق، ثم إلى بغداد فسكنها، حتى مات بها سنة ثلاث عشرة وأربعمئة. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣٧٠/١)، تاريخ دمشق لابن عساكر (١٣١/٥١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن ص (٢٦٦).

(٣) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧٢/١٥)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢).

(٤) ينظر: التدوين في أخبار قزوين للرافعي (٢٠٨/٢).

(٥) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١٤/٢)، الأنساب للسمعاني (٣٠٣/١٠).

(٦) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١٤/٢)، بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (١٠٥٩/٣)، البداية والنهاية لابن كثير (١٩٣/١٥).

النووي: "له مصنَّفات كثيرة نفيسة"[1]، وقال ابن خلكان: "جميع تصانيفه صغيرة الحجم كثيرة الفائدة"[2]، وقال محمد بن يعقوب اليمني: "كان من أئمة المذهب صنَّف المصنَّفات البديعة: المفتاح، وأدب القضاء، والمواقيت، والتلخيص"[3]، وقال الصفدي: "جميع تصانيفه صغيرة الحجم كثيرة الفوائد"[4].

ومن مصنَّفاته ما يلي:

١. التلخيص[5]: وهو مطبوع، حقَّقه عادل عبدالموجود، وعلي معوض، ونشرته مكتبة نزار مصطفى الباز.

قال السمعاني: "أشهر مصنَّفاته كتابه الموسوم بالتلخيص، وهو أجمع كتاب في فقه الأصول والفروع، على قلة عدد أوراقه وخفة محمله على أصحابه، وكتابه في أصول الفقه، وهو كتاب مقنع ممتع"[6].

وقال النووي: "ومن أنفسها: التلخيص، فلم يصنف قبله ولا بعده مثله في أسلوبه، وقد اعتنى الأصحاب بشرحه، فشرحه أبو عبدالله الختن، ثم القفال، ثم صاحبه أبو علي السنجي، وآخرون"[7].

٢. المفتاح[8]: وهو كتاب في الفقه، اعتنى به الشافعية، وله عدد من الشروح[9]،

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥٣).

(٢) وفيات الأعيان (١/٦٨).

(٣) السلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٢٧٣).

(٤) الوافي بالوفيات (٦/١٤٣).

(٥) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، كشف الظنون لحاجي خليفة (١/٤٧٩).

(٦) الأنساب (١٠/٣٠٣).

(٧) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥٣).

(٨) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٧٦٩).

(٩) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٧٦٩).

قال عنه النووي: "كتاب لطيف"[(١)]، وقد زاد عليه تلميذه أبو علي الزُّجَاجِيّ زيادات في كتاب سمَّاه: التهذيب[(٢)].

٣. أدب القاضي[(٣)]: وهو مطبوع، حققه د. حسين الجبوري، ونشرته مكتبة الصدِّيق.

٤. المواقيت[(٤)].

٥. القبلة، وبعضهم يسميه: (معرفة القبلة) أو (دلائل القبلة)[(٥)].

٦. مسألة إحرام المرأة[(٦)]، وهي الرسالة التي بين أيدينا.

٧. كتاب في الفرائض[(٧)].

٨. حديث أبي عمير[(٨)]، وهو مصنَّف في الكلام على قوله ﷺ: «يا أبا عمير: ما فعل النغير»[(٩)]، وممن اعتنى بهذا المصنَّف الحافظ ابن حجر، فقد اختصره وزاد عليه، وقال: "وفي هذا الحديث عدة فوائد، جمعها أبو

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥٣).
(٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٤/٣٣١) طبقات الشافعية للحسيني ص (١١٠).
(٣) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٧٦٩).
(٤) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج لابن الملقن (١/١٨٧)، كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٤٦٥).
(٥) ينظر: الأنساب للسمعاني (١٠/٣٠٣)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/٢٥٣). طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٤٦).
(٦) ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٤٦). العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن. ص (٤٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٤/١٩١).
(٧) الأنساب للسمعاني (١٠/٣٠٣).
(٨) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/٣٧٢)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٤٦)، فتح الباري لابن حجر (١٠/٥٨٤).
(٩) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس، ص (٥١٧)، رقم (٦١٢٩)، ومسلم في كتاب الآداب، باب جواز تكنية من لم يولد له، وكنية الصغير، ص (١٠٦١)، رقم (٢١٥٠).

العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، المعروف بابن القاصِّ، الفقيه الشافعي صاحب التصانيف، في جزء مفرد بعد أن أخرجه من وجهين عن شعبة عن أبي التَّيَّاح، ومن وجهين عن حميد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن طريق محمد بن سيرين، وقد جمعت في هذا الموضع طرقه، وتتبعت ما في رواية كل منهم من فائدة زائدة، وذكر ابن القاصِّ في أول كتابه أن بعض الناس عاب على أهل الحديث أنهم يروون أشياء لا فائدة فيها، ومثَّل ذلك بحديث أبي عمير هذا، قال: وما درى أنَّ في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الأدب والفائدة ستين وجهًا، ثم ساقها مبسوطة، فلخصتها مستوفيًا مقاصده، ثم أتبعته بما تيسر من الزوائد عليه"[١].

٩. أدب الجدل[٢].

١٠. كتاب في أصول الفقه[٣].

المطلب الخامس

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

كان ابن القاصِّ شيخ الشافعية في طَبَرِسْتان، وعنه أخذوا الفقه[٤]، وهو معدود من كبار أصحاب الشافعي[٥]، ذكره العبَّادي أوَّل واحد في الطبقة الرابعة من أصحاب الشافعي[٦].

---

(١) فتح الباري (١٠/٥٨٤).

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ص (٧٤).

(٣) ينظر: الأنساب للسمعاني (١٠/٣٠٣)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١/١١٧).

(٤) طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١).

(٥) ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (٣/١٠٥٩-١٠٦٠)، وفيات الأعيان لابن خلكان (١/٦٨).

(٦) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ص (٧٤).

وقد حكى أقوال ابن القاصِّ ونقولاته وتخريجاته الفقهية أئمة الشافعية، وأكثرهم يسمِّيه (ابن القاص)، أو (صاحب التلخيص)، سوى الرويَّاني في بحر المذهب، فإنَّه يسمَّيه في أكثر المواضع (ابن أبي أحمد)، وممن نقل أقواله من أئمة الشافعية على سبيل المثال لا الحصر: المحاملي في اللباب، والماوردي في الحاوي، والشيرازي في المهذب، والجويني في نهاية المطلب، والروياني في بحر المذهب، والغزالي في الوسيط، والعمراني في البيان، والرافعي في كتبه، والنووي في كتبه، والإسنوي في المهمات، والبلقيني في التدريب، وغيرهم من المصنِّفين.

ومن أقوال أهل العلم في الثناء عليه:

قول الخطيب البغدادي: "كان أبو العباس فقيه أهل طَرَسُوس ومفتيهم"(١).

وقال محمد بن الحسن الإستراباذيُّ، المشهور بـ (الخَتَن)، الذي شرح التلخيص لابن القاصِّ، قال: تمثلت فيه بقول الشاعر:

عَقُمَ النساء فما يَلدنَ شبيهه... إنَّ النساء بمثله عُقُمُ(٢)»(٣).

وقال الشيرازي صاحب المهذب: "كان من أئمة أصحابنا"(٤).

وقال السمعاني: "الإمام أبو العباس أحمد بن أبى أحمد القاصِّ الطبري إمام عصره، وصاحب التصانيف في الفقه والفرائض"(٥).

وقال الرافعي: "من أكابر أصحاب الشافعي"(٦).

وقال النووي: "إمام جليل، وهو صاحب ابن سريج أيضًا، وعنه أخذ الفقه أهل

(١) تاريخ بغداد (٢/٢١٤).

(٢) البيت لأبي دَهْبَل وهب بن زمعة الجمحي. ينظر: ديوانه ص (٦٦).

(٣) طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١).

(٤) طبقات الفقهاء ص (١١١).

(٥) الأنساب (١٠/٣٠٣).

(٦) التدوين في أخبار قزوين (٢/٢٠٧).

طَبَرِسْتان، صنف كتبا كثيرة"[١]، وقال: "واعلم أن أبا العباس من كبار أئمة أصحابنا المتقدمين"[٢].

وقال الذهبي: "الإمام الفقيه شيخ الشافعية"[٣].

وقال تاج الدين السبكي: "الشيخ الإمام أبو العباس ابن القاصّ، إمام عصره، وصاحب التصانيف المشهورة"[٤].

وقال ابن قاضي شهبة: "أبو العباس ابن القاصّ أحد أئمة المذهب" وقال: "قال ابن باطيش كان إمام طَبَرِسْتان في وقته، ومن لا تقع العين على مثله في علمه وزهده، المنفق على الدروس والوعظ والتصنيف مدَّة عمره"[٥].

المطلب السادس
وفاته

توفي ابن القاصّ وهو يَعِظُ الناس مرابطًا بطَرَسُوس، سنة خمس وثلاثين وثلاثمئة[٦]، وقيل سنة ست وثلاثين وثلاثمئة[٧]، وقيل بعدها، والأظهر أنه توفي سنة ست وثلاثين وثلاثمئة أو بعدها؛ لما يلي:

١. ما ذكره الخطيب البغدادي في ترجمة أبي جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن منصور العتيقي، أنَّ أبا جعفر ولد في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمئة، وأنَّه

(١) المجموع (١/١٤٣).
(٢) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥٣).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٥/٣٧١).
(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٣/٥٩).
(٥) طبقات الشافعية (١/١٠٦-١٠٧).
(٦) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (٣/١٠٦١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/٣٧٢)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٤٦).
(٧) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٥/١٩٣).

حُمل إلى طَرَسُوس وهو ابن سبع سنين، فنشأ بها وسمع من أبي العباس ابن القاصّ كتاب المفتاح[1].

فإذا كان أبو جعفر ولد في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمئة، وسمع من ابن القاصّ كتاب المفتاح، فإنَّ سماعه يَبْعُد أن يكون قبل سنِّ التمييز؛ لذا يظهر أنَّ وفاة ابن القاصِّ كانت بعد سنة خمس وثلاثين وثلاثمئة.

٢. ما ذكره ابن العديم من أنَّه شاهد بخط تلميذ ابن القاصِّ القاضي أبي عمرو عثمان بن عبدالله الطَرَسُوسي في مواضع متعددة من مصنَّفاته قوله: "حدثنا أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري إملاء بطَرَسُوس، في المسجد الجامع، سنة ست وثلاثين وثلاثمئة" قال ابن العديم: "فتكون وفاته في هذه السنة أو بعدها، وهو الصحيح؛ فإنَّ أبا عمرو الطَرَسُوسي كان من أهل طَرَسُوس، وكان ضابطًا، فهو أعلم بحياته، سنة ست وثلاثين وثلاثمئة، والله أعلم"[2].

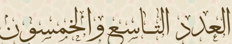


(١) ينظر: تاريخ بغداد (٢/٢١٤).

(٢) بغية الطلب في تاريخ حلب (٣/١٠٦١-١٠٦٢).









المبحث الثاني
التعريف بالرسالة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
توثيق اسم المخطوط

اسم المخطوط هو: "مسألة إحرام المرأة" لما يلي:

- ورود هذا الاسم في غلاف المخطوط.
- ورود هذا الاسم في كتب الطبقات والتراجم وغيرها: كطبقات الشافعية، والمهمات في شرح الروضة والرافعي، كلاهما للإسنوي(١)، والعقد المُذهَّب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن(٢)، وشذرات الذهب لابن العماد(٣)، وقد ورد عنوان الرسالة في هذه الكتب باسم: (إحرام المرأة) دون لفظ: (مسألة)، وقد أثبتُّ هذا اللفظ في اسم الرسالة؛ لوروده في غلاف المخطوط.

المطلب الثاني
توثيق نسبة المخطوط إلى المصنِّف

مصنِّف المخطوط هو: أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، المشهور بابن القاصِّ، وممَّا يؤكد صحة نسبة هذا المخطوط إلى مصنِّفه ما يلي:

(١) ينظر: طبقات الشافعية (١٤٦/٢)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (١١٦/١).
(٢) ينظر: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب ص (٤٢).
(٣) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (١٩١/٤).

- نسبة المخطوط إلى ابن القاصّ في غلاف المخطوط.
- نسبة المخطوط إلى ابن القاصّ في مقدمة المخطوط، حيث ورد فيها ما يلي: "قال الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن أبي أحمد ابن القاصّ -رحمه الله ورضي عنه-: أما بعد حمد الله والاستعانة به، والصلاة على رسوله، وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد وقفتُ على إظهاركم الرغبة، وما بكم من الحاجة إلى معرفة أقاويل الشافعي في المرأة إذا أحرمت بغير إذن زوجها، وما يتّصل به من الأقوال".
- نسبة المخطوط إلى ابن القاصّ في كتب الطبقات والتراجم: كطبقات الشافعية للإسنوي(١)، والعقد المُذهَّب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن(٢)، وشذرات الذهب لابن العماد(٣).
- نسبة المخطوط إلى ابن القاصّ في فهرس المخطوطات العربية في مجموعة جاريت-قسم يهودا، بمكتبة جامعة برنستون، كما سيأتي في وصف المخطوط.

المطلب الثالث
منهج المصنِّف

سلك المصنِّف في هذه الرسالة المنهج التالي:

- ذكر المصنِّف في مطلع تصنيفه أقوال الشافعي في مسألة إحرام المرأة بغير إذن زوجها، ثم استرسل في بيان الأقوال في المسائل المترتبة على تلك المسألة.
- أشار المصنّف إلى مصادر رسالته في مطلعها بقوله بعد ذكر أقوال الشافعي: "هذه جملة أقاويله التي أحفظها بمعانيها دون ألفاظها".

(١) ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢).
(٢) ينظر: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن. ص (٤٢).
(٣) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (١٩١/٤).

- قصَدَ المصنِّف استيعاب أقوال الشافعي وأصحابه في مسألة إحرام المرأة بغير إذن زوجها، وما يُخرَّج عليها، ويتفرع عنها من أقوال في تلك المسائل، كما نص على ذلك في المقدمة.
- لما كان قصد المصنِّف استيعاب أقوال الشافعي وأصحابه في مسألة إحرام المرأة وما يتصل بها من مسائل؛ فإنه لم يتعرض إلى الأدلة والتعليلات إلا قليلًا جدًا.
- لم يرجح بين الأقوال التي أوردها.
- اقتصر المصنِّف على إيراد الخلاف النازل عند الشافعية، ولم يتطرق إلى الخلاف العالي مع المذاهب الأخرى؛ إذ لم يكن ذلك من أغراضه في هذه الرسالة.

المطلب الرابع
وصف المخطوط

- عنوان المخطوط هو: "مسألة إحرام المرأة".
- المصنِّف: أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري "ابن القاص" توفي بعد (٣٣٥هـ).
- المخطوط مذكور في (فهرس المخطوطات العربية في مجموعة جاريت - قسم يهودا، بمكتبة جامعة برنستون) ص ١٢١-١٢٢ (رقم تسلسل: ١٣٨١)، وذُكر فيه عنوان المخطوط: مسألة إحرام المرأة، وهو موجود في المكتبة نفسها.
- نسخة المخطوط نسخة فريدة، كاملة، واضحة ليس فيها بياض، ولم أقف على نسخة أخرى فيما وقفت عليه من فهارس المخطوطات: كفهرس آل البيت، ولم يذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، ولا فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي.

- نوع الخط: نسخ، قليل الإعجام.
- عدد الأوراق: ٦ ورقات ضمن مجموع (من ٩١/أ-٩٦/أ).
- عدد الأسطر في الصفحة: ١٩ سطرا.
- متوسط عدد الكلمات في السطر: ٩ كلمات.
- عدد كلمات المخطوط: ٢٠٥٠ كلمة تقريبًا.
- تاريخ النسخ: القرن ٨هـ، تقديرًا، كما هو مقدَّر في فهرس المكتبة.
- الناسخ: لم يذكر.
- بداية المخطوط: "بسم الله الرحمن الرحيم، قال الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن أبي أحمد، ابن القاصِّ -رحمه الله ورضي عنه-: أما بعد حَمْدِ الله والاستعانة به، والصلاة على رسوله، وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد وقفتُ على إظهاركم الرغبة، وما بكم من الحاجة إلى معرفة أقاويل الشافعي في المرأة إذا أحرمت بغير إذن زوجها، وما يتّصل به من الأقوال...".
- نهاية المخطوط: "...وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها من ذلك، في كل واحدٍ من الأقاويل الثلاثة قولان: أحدهما: أنها ترجع عليه؛ لأنه غرها، والآخر: أنها لا ترجع عليه؛ لأنها المتلفة دونه، فذلك ثلاثمئة وأحد وتسعون قولا. والحمد للّه تعالى".

نماذج من المخطوط

الصفحة الأولى من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن أبي أحمد
بن القاص رحمه الله ورضي عنه أما بعد
حمد الله والاستعانة به والصلوة على رسوله وعلى
آله وصحبه أجمعين فقد وقفت على إظهار لكم الرغبة
وما بكم من الحاجة إلى معرفة أقاويل الشافعي في المرأة إذا
أحرمت بغير إذن زوجها وما يتصل به من الأقوال
قال أبو العباس قال الشافعي في كتاب الحج الثاني
وللرجل أن يمنع امرأته من الحج وقال فيه وللوالدين
والثاني منهما أن يمنع الولد من الحج وقال في موضع
آخر يمنع وله من الحج إذا لم يكن فرضا وللسيد أن
يمنع منه إذا أذن زوجها وقال أيضا ولو أحرمت
المرأة بغير إذن زوجها نفسه فقولان أحدهما أن له
منعها والثاني أن عليه تخليتها وإن كان الحج تطوعا
لا يجب بالإحرام والدخول وإذا ملك له منعها فمنعها
فهي في معنى المحصر بالعدو وهذه جملة أقاويله التي حفظتها
بمعانيها دون ألفاظها فعبر بهذه الأقاويل وتحصيل
مذهبه أن المرأة إذا أحرمت بالحج من غير إذن زوجها
فيه ثلاثة أقوال أحدها أن ليس له منعها تطوعا
كان

الصفحة الأخيرة من المخطوط

وتعين ثمانية أقاويل يلزمها الفدية كما وصفنا وفي
رجوعها على زوجها فيما لزمها من ذلك في كل واحد من
الأقاويل الثلاثة قولان أحدهما أنها ترجع عليه
لأنه غرها والآخر أنها لا ترجع عليه لأنها المتلفة
دونه وذلك بالنيابة واحد وتسعون قولا
والحمد لله تعالى

وحسبنا الله ونعم الوكيل



القسم الثاني
النص المحقق



قال الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن أبي أحمد، ابن القاصِّ -رحمه الله ورضي عنه-:

أما بعد حَمْدِ الله والاستعانة به، والصلاة على رسوله، وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد وقفتُ على إظهاركم الرغبة، وما بكم من الحاجة إلى معرفة أقاويل الشافعي في المرأة إذا أحرمت بغير إذن زوجها، وما يتّصل به من الأقوال[1].

قال أبو العباس[2]: قال الشافعي[3] في كتاب الحج الثاني: وللرجل أن يمنع امرأتَه من الحج[4]، وقال فيه: وللوالدين والباقي منهما أن يمنع الولد من الحج[5].

وقال في موضع آخر: يمنع ولده من الحج إذا لم يكن فرضًا، وليس له أن يمنع منه إذا كان واجبًا[6].

---

(١) في هذا دلالة على أنَّ هذه الرسالة كتبت بناء على سؤال وطلب من ابن القاصِّ.

(٢) يقصد نفسَه -رحمه الله- ويحتمل أن يقصد شيخه أبا العباس ابن سريج، لكنَّ الأول أقرب؛ لأنَّه لـمَّا ذكر شيخه ابن سريج في هذا المخطوط قال: "وأبا العباس بن سريج" كما سيأتي قريبًا.

(٣) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي، أبو عبدالله، ولد بغزة، وقيل باليمن، سنة ١٥٠هـ، ونشأ بمكة، وقدم بغداد، وخرج إلى مصر فنزلها إلى حين وفاته، أحد الأئمة الأربعة، وأول من دوَّن علم أصول الفقه. له مصنَّفات كثيرة منها: الأم، والرسالة، والمسند، وغيرها. توفي سنة ٢٠٤ هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٧١)، وفيات الأعيان لابن خلكان (١٦٣/٤-١٦٩)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/١٠-٩٩).

(٤) ينظر: الأم للشافعي (٢٩٤/٣).

(٥) ينظر: الأم للشافعي (٢٩٤/٣).

(٦) ينظر: الأم للشافعي (٤٠٨/٣-٤٠٩).

وقال أيضًا: ولو أحرمت المرأة بغير إذن زوجها، ففيه قولان: أحدهما: أن له منعها[1].

والثاني: أن عليه تخليتها، وإن كان الحج تطوعًا؛ لا[2] يجب بالإحرام والدخول[3].

وإذا قلت: له منعُها فمنعَها، فهي في معنى المُحصَر بالعدو[4].

هذه جملة أقاويله التي أحفظها بمعانيها دون ألفاظها.

فتحرير هذه الأقاويل وتلخيصها على مذهبه:

[١] أن المرأة إذا أحرمت بالحج من غير إذن زوجها، ففيه ثلاثة أقوالٍ:

أحدها: أنْ ليس له منعها، تطوعًا/[5] كان، أو حجة الإسلام[6].

والثاني: أنَّ له منعها منهما جميعًا[7]، فإذا منعها، فهي كالمُحصَر[8].

والثالث: أنَّ له منعها في التطوع، وعليه تخليتها في الفرض[9].

[٢] وكذلك يحرم من غير إذن الوالدين[10].

---

(١) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤).

(٢) كذا في الأصل، والذي يظهر أنَّ الصواب: [لأنه]؛ فهو الموافق للسياق، والموافق لما في كتب الشافعية عند تعليلهم لهذا القول، ينظر: بحر المذهب للروياني (٤/٨٧)، العزيز للرافعي (٣/٥٣٣)، المجموع للنووي (٨/٣٣٣).

(٣) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤).

(٤) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٥)، مختصر البويطي ص (٥٦٨).

(٥) (١/ب).

(٦) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤).

(٧) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٣٦٣) التنبيه للشيرازي ص (٨٠)، المجموع للنووي (٨/٣٣٢).

(٨) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٥)، مختصر البويطي ص (٥٦٨).

(٩) ينظر: الأم للشافعي (٣/٤٠٩)، مختصر البويطي ص (٥٦٩).

(١٠) ينظر: الأم للشافعي (٣/٤٠٩).

[٣] **ولا يختلف قوله: لو أحرمتُ لقضاء حج [كانت]**[١] **أفسدته**، أو نذر [نذرته][٢] في سنة بعينها؛ لأنه لا يجوز تأخيرها عنها.

[٤] **ولو نذرت لله حجًا إن شفاها الله من مرضها**، أو رزقها زوجًا، ولم تشترط لأدائه سنة بعينها، كالجواب في حجة الإسلام.

[٥] **قال أبو العباس:** وقد يختلف أصحابنا في الرجل يقول: لله علي أن أحج حجًّا، أو أصوم يومًا، أو أصلي ركعتين، ولم يشترط فيه إدراك طلبه:

فمنهم من قال: لا شيء عليه؛ لأن سبيل النذر أن يكون متعلِّقًا وجوبُه بإدراك طلبه[٣].

ومنهم من قال: ليس ذلك بنذر، ولكن يجب عليه الوفاء به[٤]؛ لأنه عهد ما عاهد الله، والله يقول: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ [النحل: ٩١]، و﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

ورأيت أبا علي بن خيران[٥] كان يذهب إلى مذهبه الأول، وأبا العباس بن سريج إلى المذهب الثاني، ويحتج بنحو ما ذكرته.

[٦] **وقد اختلف أيضًا قول الشافعي في رجل يقول:** إن كلّمت فلانًا فلله علي أن أحج، أحدهما: الوفاء به[٦]، والآخر: أنه مخيّر بين كفارة يمين والوفاء بأداء ما عقده[٧].

---

(١) في الأصل: [كان]، والمثبت هو الموافق للسياق.

(٢) في الأصل: [نذرت]، والمثبت هو الموافق للسياق.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤٦٧/١٥)، المهذب للشيرازي (٤٤٢/١).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤٦٧/١٥)، المهذب للشيرازي (٤٤٢/١).

(٥) هو الحسين بن صالح بن خَيْرَان الفقيه الشافعي، أبو علي، كان من جملة الفقهاء الذين امتنعوا عن ولاية القضاء، وكان يعاتب أبا العباس ابن سريج على توليه القضاء، قال تاج الدين السبكي: "لعله جالس في العلم ابن سريج وأدرك مشايخه" توفي سنة ٣١٠هـ، وقيل سنة ٣٢٠هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١٠)، وفيات الأعيان لابن خلكان (١٣٣/٢-١٣٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٧٣/٣).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٥٠٥/٣).

(٧) ينظر: المصدرالسابق (٥٠٥/٣).

[٧] **فإذا منعها زوجها فحكمها حكمُ/**[١] **المُحصَر بالعدو**[٢]، وتذبح شاة، وتقصر من شعرها قدر أنملة، وأقلها ثلاث شعرات[٣].

[٨] **فإن هي لم تجد شاة تذبحها، ووجدت دراهم، ففيها قولان:** أحدهما: لا يجزئها بدلها[٤] [٥].

[٩] **ففي القول الذي يقول: لا يجزئها إلا الدم**[٦] [٧]، ففيه قولان: أحدهما: أنها لا تزال محرمة حتى تجد شاة تذبحها، ثم تحل[٨]، ثم تأتي بها إذا أفردت[٩].

[١٠] **ففي القول الذي يقول: إنها تحل ثم تأتي بالدم**[١٠]: فلو ابتدأت بتقصير شعرها، فقطعت شعرة، فأذن لها فيه، كان عليها أن تمضي في الحج؛ لأنها لم تحل حتى ارتفع المنع.

[١١] **وفيما قطعت من شعرها خمسة أقاويل:**

أحدها: أنه لا شيء عليها. والثاني: أن عليها مُدًّا من الطعام[١١]. والثالث: أن

---

(١) (٢/أ).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٥)، مختصر البويطي ص (٥٦٨).

(٣) ينظر: مختصر البويطي ص (٥٦٩).

(٤) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤/٤٤٣-٤٤٤).

(٥) تمام الكلام أن يُذْكر القول الثاني وهو: "أنَّه يجزئها بدلها" وإغفاله قد يكون اختصارًا من المصنِّف، أو سقطًا من الناسخ. ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤/٤٤٣-٤٤٤).

(٦) ينظر: المسألة السابقة رقم (٨).

(٧) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤/٤٤٣-٤٤٤).

(٨) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩).

(٩) الذي يظهر أن في هذا الموضع سقطًا وتحريفًا لا يستقيم السياق معه، فالمصنِّف ذكر القول الأول، وبقي القول الثاني، فالذي يظهر أن صواب العبارة: [والثاني: أنها تحل، ثم تأتي بها إذا قدرت]. ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤/٤٤٣-٤٤٤).

(١٠) ينظر: المسألة رقم (٨).

(١١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤/١١٥).

عليها ثلث دم[1]. والرابع: أن عليها دم شاة. والخامس: درهم تتصدق به[2].

[١٢] **وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها من ذلك** في كل واحد من الأقاويل الأربعة قولان:

أحدهما: أن لا ترجع عليه؛ لأنها المتلفة دونه. والآخر: أن لها الرجوع؛ لأنه غرَّها[3].

[١٣] **وفي القول الذي يقول: إنها لا تحل إلا بدم**[4] [5]، إن هي وجبت عليها شاة فذبحتها، ثم أذن لها في الحج، ففيها قولان: أحدهما: أن لها أن تحل. والآخر: لا يجوز لها أن تحل.

[١٤] **فإن هي قصرت من شعرها في القول الذي لا يجوِّز لها الإحلال**[6] فقطعت شعرة [متوهمة][7] بأنه جائز لها الإحلال، ففيها/[8] خمسة أقاويل -كما وصفناها بدءًا-[9]، وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها في كل واحد من الأقاويل الأربعة قولان، كما وصفنا[10].

[١٥] **وكذلك القول في رجوعها عليه بما ذبحت من الشياه للإحلال قولان**، فجملة ما وصفنا من هذه الأقاويل، إنما هي على القول الذي يقول: لا يجزئها إلا الدم[11].

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١١٥/٤).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١١٥/٤).

(٣) شُطِب على جزء من الكلمة للتعديل، والمُثبت هو الموافق لرسم الكلمة المشطوبة وللسياق.

(٤) ينظر: المسألة رقم (٨).

(٥) في الأصل زيادة: [لأنها لا تحل إلا بدم]، والذي يظهر أنها تكرار للجملة السابقة.

(٦) ينظر: المسألة رقم (٩).

(٧) في الأصل: [متموهمة] وهو سبق قلم من الناسخ.

(٨) (٢/ب).

(٩) ينظر: المسألة رقم (١١).

(١٠) ينظر: المسألة رقم (١٢).

(١١) ينظر: المسألة رقم (١٣).

[١٦] **وأما في القول الذي يقول: لا يجزئها**[١] البدل[٢] إذا لم تقدر على دم شاة [تشتريها][٣] [٤]، ففيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنه لا يجزئها إلا الصيام[٥]. والقول الثاني: لا يجزئها إلا الطعام[٦]. والثالث: أنها مخيرة بين الإطعام والصيام[٧].

[١٧] **ففي القول الذي يقول: إنه لا يجزئها إلا الإطعام**[٨]، ففيه قولان:

أحدهما: أنه إطعام ستة مساكين، لكل مسكين [مُدَّان][٩] [١٠].

والآخر: أن تُقوّم الشاة دراهم، والدراهم طعامًا، فتتصدق به[١١].

[١٨] **وفي كل من هذين القولين قولان:** أحدهما: أنها تأتي بالطعام ثم تحل، لا يجزئها غير ذلك[١٢]. والآخر: أنها لا تحل[١٣] ثم تأتي به[١٤].

[١٩] **ففي القولين [اللذين]**[١٥] **قلنا: إنَّ لها أن تحل ثم تأتي بالطعام**[١٦]، إذا هي حلّت، ثم وجدت الشاة قبل الطعام، ففي كل واحد منهما قولان: أحدهما: لا يجزئها

(١) كذا في الأصل، والصواب: [يجزئها]، لأنه الموافق للسياق.
(٢) ينظر: المسألة رقم (٨).
(٣) في الأصل [يشتريها]، وهو تصحيف.
(٤) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤/٤٤٣-٤٤٤).
(٥) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩).
(٦) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩).
(٧) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩).
(٨) ينظر: المسألة رقم (١٦).
(٩) في الأصل [مدين] بالنصب، والمثبت هو الصواب؛ لأنه مبتدأ مؤخر حقه الرفع، وقد وردت هذه الجملة في موضع آخر من المخطوط: "لكل مسكين مدان" بالرفع.
(١٠) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩).
(١١) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩).
(١٢) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٣٠٠).
(١٣) كذا في الأصل، والصواب: [تحل]؛ لأنه الموافق للسياق.
(١٤) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٣٠٠).
(١٥) في الأصل: [الذين] بلام واحدة، وفي مواضع أخرى من المخطوط كتبت بلامين.
(١٦) ينظر: المسألة السابقة رقم (١٨).

إلا الدم. والآخر: أنها مخيّرة بين الدم والإطعام.

[٢٠] **فإن لم [تكن]**[١]/[٢] وجدت الشاة، فابتدأت بقص شعرها فقطعت شعرة، ثمّ أذن لها، فعليها المضي في حجها.

[٢١] **وفيما قطعت من شعرها خمسة أقاويل كما وصفناها أولًا**[٣].

[٢٢] **وكذلك القول في رجوعها على زوجها بما قد لزمها**، ففي كل واحدٍ من الأقاويل الأربعة قولان: أحدهما: ترجع عليه. والآخر: لا ترجع عليه.

[٢٣] **وأما في القولين [اللذين]**[٤] قلنا: إنَّها تأتي بالطعام، ثم تحل[٥]، إذا هي لم تأت به حتى وجدت شاة تشتريها، ففي كل واحد من هذين القولين ثلاثة أقوال: أحدها: لا يجزئها إلا الدم. والآخر: لا يجزئها إلا الإطعام. والثالث: أنها مخيرة بين الذبح والإطعام، هذا ما لم تبتدئ بالإطعام.

[٢٤] **فإن ابتدأت فأطعمت بعض المساكين**، ثم وجدت شاة قبل أن تفرغ من الإطعام، ففي كل واحدٍ من هذين القولين قولان:

أحدهما: لا يجزئها إلا الإطعام. والآخر: أنها مخيّرة بين الذبح والإطعام.

[٢٥] **فإن هي لم تكن وجدت الشاة ولكنها أطعمت**، ثم أذن لها في الحج، ففي كل واحد من هذين القولين قولان: أحدهما: أن لها أن ترجع عليه بذلك. والقول الثاني: أنّ ليس لها أن ترجع عليه.

[٢٦] **ففي القول الذي يقول: إنَّ عليها المضي في حجها**[٦]، إن كان إذنه إياها بعد

(١) في الأصل: [يكن] وهو تصحيف.
(٢) (٣/أ).
(٣) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٤) في الأصل: [الذين] بلام واحدة، وفي مواضع أخرى من المخطوط كتبت بلامين.
(٥) ينظر: المسألة رقم (١٨).
(٦) ينظر: المسألة رقم (٢٠).

أن قصرت شعرة من شعرها، ففي كفارتها/[1] في كل واحدٍ من هذين القولين[2] خمسة أقاويل.

[٢٧] **وفي رجوعها على زوجها بما قد لزمها في ذلك في كل واحدٍ من الأقاويل قولان:**

أحدهما: أن [لها][3] الرجوع عليه. والآخر: لا سبيل إليه.

فذلك كله تفريع القول الذي يقول: لا يجزئها إلا الإطعام[4].

[٢٨] **وأما قوله الذي يقول: إنه لا يجزئها إلا الصيام**[5]، فقد أوجب صيام عشرة أيام، وفي أدائها خمسة أقاويل: أحدها: تأتي بالصيام ثم تحل[6]. والآخر: أنها تحل ثم تأتي بالصيام[7].

والثالث: أنها تصوم ثلاثة أيام قبل الإحلال، وسبعة بعد الإحلال، وسواء تابعت بين الثلاثة والسبعة، أو فرقت بينهما. الرابع: أنه لا بد أن تفرّق بينهما، وإنْ بصوم فيه، أو بصوم لغيره.

والخامس: أنها تصوم ثلاثة أيام قبل أن تحل، وسبعةً إذا رجعت إلى أهلها. وكل واحد من هذه الأقاويل الخمسة إذاً هي لم تجد الشاة.

[٢٩] **فإن وجدت الشاة/**[8] **ففيها ثلاثة أقاويل**: أحدها: أنه لا يجزئها إلا الصيام. والآخر: لا يجزئها إلا الشاة. والقول الثالث: أنها مخيّرة بين الذبح والصيام.

(١) (٣/ب).
(٢) في الأصل زيادة: [قولان: أحدهما: أن لها أن ترجع عليه بذلك. والقول الثاني: أن ليس لها أن ترجع عليه، ففي القول الذي يقول: إن عليها المضي في حجها، إن كان إذنه إياها بعد أن قصرت شعرة من رأسها، ففي كفارتها في كل واحدٍ من القولين]، وهو تكرار.
(٣) في الأصل: [له]، وهو سبق قلم من الناسخ.
(٤) ينظر: المسألة رقم (١٦).
(٥) ينظر: المسألة رقم (١٦).
(٦) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٣٠٠).
(٧) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٣٠٠).
(٨) (٤/أ).

[٣٠] **وإن كانت وجدت الشاة قبل الدخول في الصيام**، ففي كل واحد من الأقاويل الخمسة قولان: أحدهما: أنه لا يجزئها إلا الصيام. والآخر: أنها مخيّرة بين الذبح والصيام.

[٣١] **ولو أنها أغمي عليها في صيامها**، ففي كل واحد من الأقاويل الخمسة التي فرضنا عليها الصيام، والأقاويل الخمسة التي خيّرناها في الصيام أربعة أقاويل:

أحدها: أنه جائز، يلزم بها[١] وإن أغمي عليها من أول النهار إلى آخره[٢].

والقول الثاني: أن الصوم باطلٌ، إلا أن تكون مفيقة في النهار كله من أوله إلى آخره[٣].

والقول الثالث: أنها إن أفاقت بعض نهارها جاز صومُ يومها، وإلا لم يجزئها[٤].

والقول الرابع: أنه لا يجزئها إلا أن تكون مفيقة عند طلوع الفجر، حتى تدخل صومها وهي عاقلة[٥].

وكل هذا إذا كانت قد نوت الصيامَ من الليل وهي عاقلة[٦].

[٣٢] **ففي القول الذي أبحنا الإحلال ثم الصيام**[٧] إن هي ابتدأت بقص شعرها، فقطعت شعرها ثم أذن لها زوجها، فعليها المضي في حجها.

[٣٣] **وفيما قطعت من الشعر خمسة أقاويل**، كما وصفنا بدءًا[٨].

(١) كذا في الأصل، ولعل المراد: [يجزئها].
(٢) ينظر: مختصر المزني ص (١٥٣).
(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٤١-٤٤٢)، المجموع للنووي (٦/٣٤٦).
(٤) ينظر: مختصر المزني ص (١٥٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٣٦٣)، بحر المذهب للروياني (٣/٢٦٧)، روضة الطالبين للنووي (٢/٣٦٦).
(٥) ينظر: مختصر البويطي ص (٣٤٦).
(٦) ينظر: مختصر البويطي ص (٣٤٦)، مختصر المزني ص (١٥٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٣٦٣).
(٧) ينظر: المسألة رقم (٢٨).
(٨) ينظر: المسألة رقم (١١).

[٣٤] **وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها من كفارة/[1] الشعر**، في كل واحد من الأقاويل الأربعة قولان: أحدهما: أن لها الرجوع. والآخر: أن لا سبيل لها إلى الرجوع، كما وصفنا[2].

هذا في القول الذي أبحنا لها الإحلال قبل أن تأتي بشيء من الصيام[3].

[٣٥] **وفي الأربعة الأقاويل الأخر**[4]، إذا هي صامت ما أمرناها، ثم أذن لها الزوج في الخروج قبل الإحلال، ففي كل واحد من الأقاويل الأربعة قولان: أحدهما: أن لها أن تحل من إحرامها إن شاءت، وإن شاءت مضت في حجها. والقول الثاني: أن عليها المضي في حجها، ولا يحل لها الإحلال.

[٣٦] **فإن هي قصرت متوهمة بأن لها الإحلال**، فقطعت شعرةً، ففي كل واحد من الأقاويل الأربعة التي لم يأذن لها في الإحلال خمسة أقاويل، كما وصفناها بدءًا[5].

[٣٧] **وإن لم يكن أذن لها حتى ابتدأت بقص شعرها فقطعت شعرة**، ففي كل واحدٍ من هذه الأقاويل الأربعة التي لم يأذن لها في الإحلال، كما وصفنا بدءًا[6].

[٣٨] **وإن لم يكن أذن لها حتى ابتدأت بقص شعرها، فقطعت شعرة، ثم أذن لها**، فكذلك في كل واحدٍ من الأقاويل الأربعة قولان:

أحدهما: أن لها الإحلال. والثاني: أن عليها أن تمضي في حجها.

[٣٩] **وفيما قطعت من الشعرة** في كل واحدٍ من الأقاويل الأربعة/[7] خمسة أقوالٍ، كما وصفنا في أول المسألة[8].

---

(١) (٤/ب).

(٢) ينظر: المسألة رقم (١٢).

(٣) ينظر: المسألة رقم (٢٨).

(٤) ينظر: المسألة رقم (١١).

(٥) ينظر: المسألة رقم (١١).

(٦) ينظر: المسألة رقم (١١).

(٧) (٥/أ).

(٨) ينظر: المسألة رقم (١١).

وذلك عشرون قولا، منها أربعة أقاويل لا شيء عليها فيها.

[٤٠] **وبقي ستة وعشرون قولًا**، ما أوجبنا عليها في ذلك الفدية، ففي كل واحد من ذلك في رجوعها على زوجها قولان: أحدهما: أنها لا ترجع عليه. والآخر: أن لها الرجوع.

فهذا تفريع قول من قال: لا يجزئها إلا الصيام(١).

[٤١] **وأما القول الذي قلناه: إنها مخيّرة بين الصيام والإطعام**(٢)، ففيه قولان:

أحدهما: أنها مخيّرة بين صيام ثلاثة أيام، وبين إطعام ستة مساكين لكل مسكين مُدّان(٣).

والقول الثاني: أن تُقوَّم الشاة بالدراهم طعامًا، فإن شاءت أطعمت، وإن شاءت صامت عن كل مُدٍّ يومًا(٤).

[٤٢] **وفي كل واحدٍ من هذين قولان**: أحدهما: أنها تأتي به ثم تحل(٥). والآخر: أن لها أن تحل ثم تأتي به(٦).

[٤٣] **وفي كل واحدٍ من هذه الأقاويل الأربعة** -إذا هي لم تطعم، ولم تدخل في الصوم حتى وجدت شاة- ثلاثة أقاويل: أحدها: أنه لا يجزئها إلا الدم. والقول الآخر: أنه لا يحل لها الدم، ولكنها مخيّرة بين الإطعام والصيام. والقول الثالث: أنها مخيّرة بينهما وبين الدم.

[٤٤] **فإن هي دخلت في الصيام، ثم وجدت الشاة**، ففي كل واحدٍ من الأقاويل الأربعة قولان:

---

(١) ينظر: المسألة رقم (١٦).

(٢) ينظر: المسألة رقم (١٦).

(٣) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩).

(٤) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٢٩٩).

(٥) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٣٠٠).

(٦) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٣٠٠).

أحدهما: لا يجزئها إلا الصيام أو الإطعام/[١] ولا يجزئها الدم. والآخر: أنها مخيّرة بين الدم والإطعام والصيام.

[٤٥] **فإن أغمي عليها وهي صائمة،** ففي كل واحدٍ من الأقاويل [الأربعة][٢] أربعة أقاويل -كما وصفناها بدءًا-[٣]: أحدها: الصوم جائز وإن كان مطبقًا عليها من أول النهار إلى آخره، إذا كانت قد نوت الصيام من الليل وهي عاقلة[٤]. والقول الثاني: لا يجزئها حتى تكون مفيقةً من أول النهار إلى آخره، ومتى أغمي عليها ساعة بطل صومها[٥]. والقول الثالث: أنها إذا أفاقت في بعض نهارها، أجزأها صوم ذلك اليوم[٦]. والقول الرابع: أنه لا يجزئها إلا أن تكون عند طلوع الفجر عاقلة، فإذا دخلت في الصيام وهي عاقلة جاز صومها، وإن أغمي عليها إلى آخره[٧].

وكل هذا إذا كانت قد نوت الصيام من الليل وهي عاقلة[٨].

[٤٦] **فإن هي لم تجد الشاة، وحلّت قبل الطعام والصيام،** فعلى القولين اللذين أذناها[٩] في الإحلال قبل الإتيان[١٠]، ثم أذن لها[١١] في المضي، فليس عليها ذلك؛ لأنها قد حلّت من إحرامها إذا كان إذنه إياها بعد أن قصرت من رأسها ثلاث شعرات فصاعدا، فإذا كان بعد أن قصرت واحدةً، فعليها المضي في حجها.

---

(١) (٥/ب).
(٢) في الأصل: [أربعة] وهو سبق قلم من الناسخ.
(٣) ينظر: المسألة رقم (٣١).
(٤) ينظر: مختصر المزني ص (١٥٣).
(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٤١-٤٤٢)، المجموع للنووي (٣٤٦/٦).
(٦) ينظر: مختصر المزني ص (١٥٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٦٣/٤)، بحر المذهب للروياني (٢٦٧/٣)، روضة الطالبين للنووي (٣٦٦/٢).
(٧) ينظر: مختصر البويطي ص (٣٤٦).
(٨) ينظر: مختصر البويطي ص (٣٤٦)، مختصر المزني ص (١٥٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٦٣/٤).
(٩) كذا في الأصل، ولعل المراد [أذنًا لها].
(١٠) ينظر أحد القولين: في المسألة رقم (١٨)، والآخر: في المسألة رقم (٢٨).
(١١) أي: زوجها.








[٤٧] **وفيما قطعت من شعرها في كل/**[١] واحد من القولين خمسة أقاويل، كما وصفناها في أول المسألة[٢].

[٤٨] **وفي رجوعها على زوجها فيما قد لزمها،** في كل واحدٍ من الأقاويل الخمسة قولان:

أحدهما: أنها ترجع. والآخر: لا سبيل لها إلى ذلك.

[٤٩] **وفي القولين اللذين قلنا: أَنْ ليس لها أن تحل حتى تأتي بما وصفنا من الإطعام والصيام**[٣]، فإن هي حلت وقصرت قبل إتيان ما وصفنا، متوهّمة أنه مباح لها الإحلال قبل الإتيان، فقطعت شعرةً واحدة، ففي كل واحدٍ من القولين خمسة أقاويل كما وصفنا[٤]، لا ترجع بها على زوجها.

[٥٠] **وإن هي أتت بما وصفنا**[٥]**، ثم أذن لها قبل أن تحل وتُقصِّر،** ففي كل واحد من القولين قولان: أحدهما: أن لها أن تحل. والآخر: أن عليها المضي في إحرامها.

[٥١] **فإن هي قصرت من شعرها لتحلَّ،** قطعت شعرة واحدة، ففي كل واحد من القولين خمسة أقاويل -كما وصفناها-[٦]، لا ترجع على زوجها إذا كان قطعها الشعرة بعد الإذن.

[٥٢] **وإن كان الإذن بعد أن قطعت شعرة لتحل من إحرامها،** وكذلك القول [في][٧] إحلالها، في كل واحدٍ من القولين قولان: أحدهما: أن لها أن تحل. والآخر: لا يجوز لها أن تحل من إحرامها.

(١) (٦/أ).
(٢) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٣) ينظر أحد القولين: في المسألة رقم (١٨)، والآخر: في المسألة رقم (٢٨)، وتنظر صفة الإطعام: في المسألة رقم (١٧)، وصفة الصيام: في المسألة رقم (٢٨).
(٤) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٥) أي: من الإطعام أو الصيام، ينظر: المسألة رقم (١٧)، والمسألة رقم (٢٨).
(٦) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٧) في الأصل: [من]، والمثبت هو الموافق للسياق.

[٥٣] **والقول فيما يلزمها من ذلك** -كما وصفنا-[١] في كل واحدٍ من القولين خمسة أقاويل، فذلك عشرة أقاويل: اثنان منها لا شيء عليها/[٢]، وبقيت ثمانية أقاويل يلزمها الفدية، كما وصفنا[٣].

[٥٤] **وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها من ذلك**، في كل واحدٍ من الأقاويل الثلاثة قولان: أحدهما: أنها ترجع عليه؛ لأنه غرها. والآخر: أنها لا ترجع عليه؛ لأنها المتلفة دونه.

فذلك ثلاثمئة وأحد وتسعون قولًا، والحمد لله تعالى.

آخره، وحسبنا الله ونعم الوكيل.



(١) ينظر: المسألة رقم (١١).

(٢) (٦/ب).

(٣) ينظر: المسألة رقم (١١).



الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فقد خرجت بعد تحقيق هذه الرسالة بنتائج أبرزها:

- المكانة العلمية العالية لابن القاصّ مصنِّف هذه الرسالة، فهو تلميذ ابن سريج، وهو معدود من كبار أصحاب الشافعي.
- القيمة العلمية الكبيرة لمصنَّفات ابن القاصّ التي نالت ثناء العلماء وعنايتهم.
- صحة نسبة مخطوط "مسألة إحرام المرأة" إلى مصنِّفه ابن القاصّ.
- أهمية موضوع المخطوط، وهو: أحكام إحرام المرأة بغير إذن زوجها وما يتفرع عنه من مسائل.
- استيعاب المصنِّف لأقوال الشافعي وأصحابه وما يخرَّج عليها في مسألة إحرام المرأة بغير إذن زوجها، وما يتفرع عنها من مسائل.
- براعة المصنِّف في تفريع المسائل، وسرد الأقوال وتفصيلها.
- قلة تعرُّض المصنِّف للأدلة والتعليلات، وعدم الترجيح بين الأقوال التي أوردها؛ لأنَّ غرضه استيعاب أقوال الشافعي وأصحابه في مسألة إحرام المرأة بغير إذن زوجها وما يتصل بها من مسائل.
- عدم تطرُّق المصنِّف إلى الخلاف العالي مع المذاهب الأخرى؛ إذ لم يكن ذلك من أغراضه في هذه الرسالة.

هذا والله أسأل أن ينفع بهذا العمل، ويبارك فيه، إنه سميع قريب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. الأم، لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي ت٢٠٤هـ، تحقيق د. رفعت فوزي، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢. الأماكن، أو "ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة"، لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين، ت٥٨٤هـ، تحقيق حمد بن محمد الجاسر، دار اليمامة، ١٤١٥هـ.

٣. الأنساب، لأبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، ت٥٦٢هـ، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢هـ.

٤. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، لعبدالواحد بن إسماعيل الروياني، ت٥٠٢هـ، تحقيق طارق السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

٥. البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ت٧٧٤هـ، دار هجر، ط ١، ١٤٢٤هـ.

٦. بغية الطلب في تاريخ حلب، لكمال الدين عمر بن أحمد العقيلي ابن العديم، ت٦٦٠هـ، تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر.

٧. تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت٤٦٣هـ، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٨. تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر، ت٥٧١هـ، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٩. التدوين في أخبار قزوين، لأبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي القزويني، ت٦٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٠. التنبيه في الفقه الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت٤٧٦هـ، عالم الكتب.

١١. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي، ت٣٥٤هـ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٩٣هـ.

١٣. الحاوي الكبير، لأبي الحسين علي بن محمد الماوردي، ت٤٥٠هـ، تحقيق علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

١٤. ديوان أبي دَهْبَل الجمحي، رواية أبي عمر الشيباني، تحقيق: عبدالعظيم عبدالمحسن، مطبعة القضاء، النجف، ط١، ١٣٩٢هـ.

١٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ.

١٦. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لمصطفى بن عبدالله المشهور بحاجي خليفة، ت١٠٦٧هـ، مكتبة إرسيكا، إسطنبول، ٢٠١٠م.

١٧. السلوك في طبقات العلماء والملوك، لمحمد بن يعقوب الجندي اليمني، ت٧٣٢هـ، تحقيق محمد الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٩٩٥هـ.

١٨. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ت٧٤٨هـ، إشراف وتخريج شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.

١٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبدالحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، ت١٠٨٩هـ، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٢٠. شرح صحيح مسلم، ليحيى ابن شرف النووي ت٦٧٦هـ، المطبعة المصرية، ط١، ١٣٤٧هـ.

٢١. صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه، ت٢٥٦هـ، دار السلام، الرياض، ط٤، ١٤٢٩هـ.

٢٢. صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله، القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، ت٢٦١هـ، دار السلام، الرياض، ط٤، ١٤٢٩هـ.

٢٣. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، ت٧٧١هـ، تحقيق د. محمود الطناحي، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٤. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة، ت٨٥١هـ، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٥. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.

٢٦. طبقات الشافعية، لجمال الدين، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، ت٧٧٢هـ، تحقيق كمال الحوت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٧. طبقات الفقهاء الشافعية، لتقي الدين عثمان بن عبدالرحمن المشهور بابن الصلاح، ت٦٤٣هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٢٨. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت٤٧٦هـ، هذبه محمد بن مكرم ابن منظور، دار الرائد العربي، بيروت، ط١، ١٩٧٠م.

٢٩. عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد المشهور بابن الملقن، ت٨٠٤هـ، دار الكتاب، الأردن، ١٤٢١هـ.

٣٠. العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي، ت٦٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣١. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، ت٨٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٢. فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ، المكتبة السلفية.

٣٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبدالله المشهور بحاجي خليفة، ت١٠٦٧هـ، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

٣٤. لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.

٣٥. المتفق والمفترق، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت٤٦٣هـ، دار القادري، دمشق، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٦. المجموع شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، حقوق الطبع لمجموعة من علماء الأزهر.

٣٧. مختصر البويطي، لأبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، ت٢٣١هـ، تحقيق أيمن السلايمة، رسالة ماجستير، من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٠هـ.

٣٨. مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، ت٢٦٤هـ، مطبوع مع كتاب الأم للشافعي في المجلد الثامن، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

٣٩. معجم الأدباء، لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، ت٦٢٦هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٠. معجم البلدان، لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، ت٦٢٦هـ، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٤١. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي، ت٤٨٧هـ، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٤٢. المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت٤٧٦هـ، مطبوع مع المجموع للنووي، وحقوق الطبع لمجموعة من علماء الأزهر.

٤٣. ميزان الاعتدال، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت٧٤٨هـ، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ.

٤٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، ت٤٧٨هـ، تحقيق أ. د. عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤٥. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي، ت٧٦٤هـ، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت٦٨١هـ، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٣٩٨هـ.

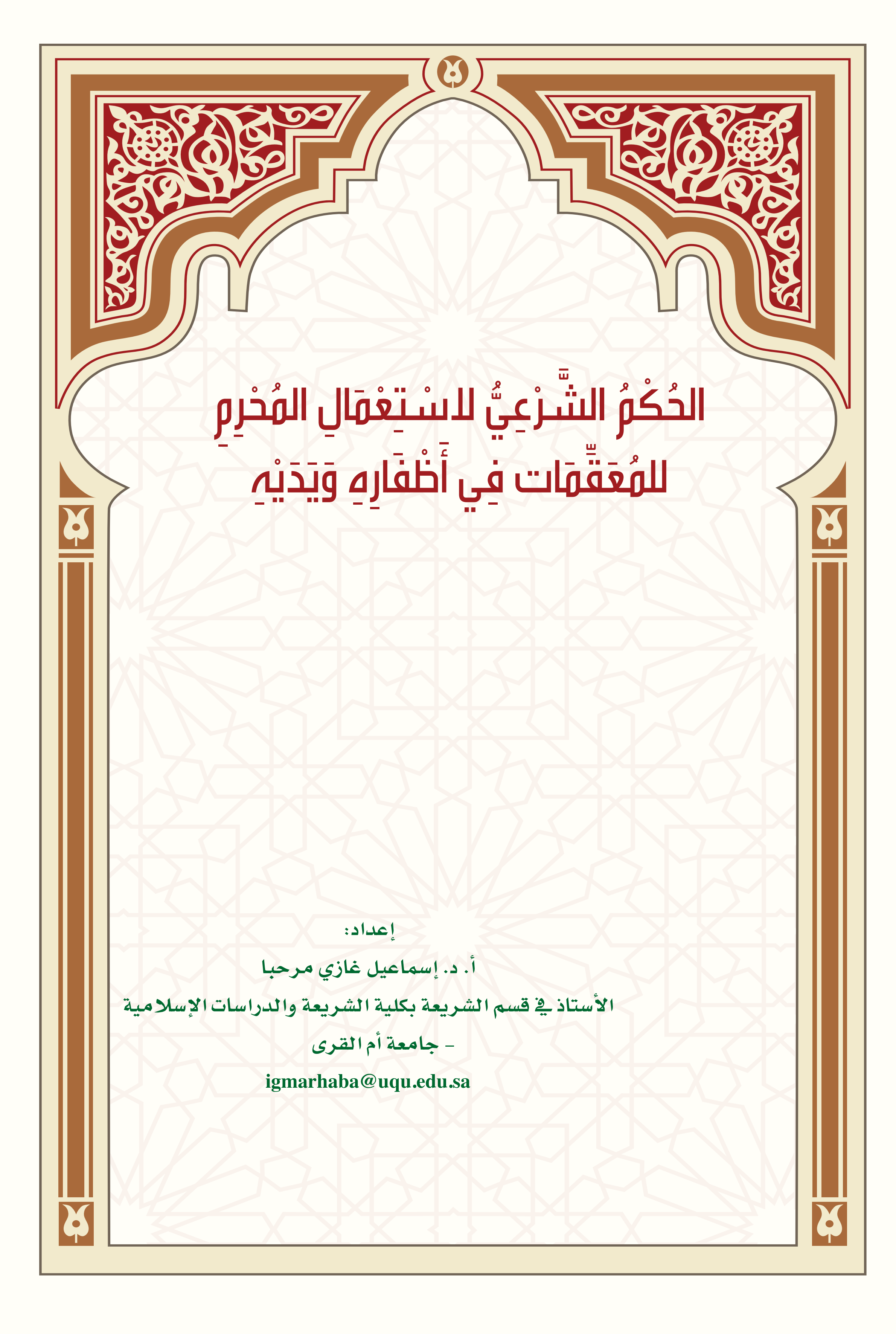




فهرس المحتويات







الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ لاسْتِعْمَالِ المُحْرِمِ للمُعَقِّمَاتِ فِي أَظْفَارِهِ وَيَدَيْهِ

إعداد:

أ. د. إسماعيل غازي مرحبا

الأستاذ في قسم الشريعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

- جامعة أم القرى

igmarhaba@uqu.edu.sa







الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

انتشر بين عموم الناس في عصرنا القيام باستعمال المعقمات، خاصة بعد انتشار جائحة كورونا، ومع تعدد أنواع وأشكال المعقمات من حيث التركيب، ومع ما قد يتعارض ذلك مع مطلوبات الإحرام بالحج أو العمرة، فقد احتاج الأمر إلى بحث علمي، لمعرفة مدى أثر ذلك على الإحرام، وما قد يترتب عليه من الفدية.

وقد قام البحث ببيان حكم استعمال المعقمات للمحرم في المذاهب الأربعة، وخلص إلى جواز استعمال المحرم لكل أنواع المعقمات الكحولية وغيرها، المعطرة وغير المعطرة.

وأوصى الباحث بتوصيات منها: العناية بدراسة محظورات الإحرام الدراسة الفاحصة وبكتابة رسالة جامعية خاصة بمستجدات محظورات الإحرام، يتم فيها جمع الأشكال المعاصرة مما يحتاج إليه الحجاج والمعتمرون.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الكلمات المفتاحية: محظورات الإحرام، المعقمات، الفقه الطبي.

Ruling on using antiseptics by the muhrim In his nails and hands

Department of Jurisprudence, College of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, Kingdom of Saudi Arabia.

Email: igmarhaba@uqu.edu.sa

Abstract:

Praise be to Allah alone, and blessings and peace be upon the one who's no prophet after him.

It has spread among the general public in our time to use antiseptics, especially after the spread of the Corona pandemic, and with the multiplicity of types and forms of antiseptics in terms of composition, and with what may contradict with the requirements of Ihram for Hajj or Umrah, it has needed scientific research, to find out the extent of the impact of this on Ihram And what may result from the ransom.

The research has explained the ruling on the use of detergents for the forbidden in the four schools of thought, and it is detailed in the research, and the researcher concluded that it is permissible to use the forbidden for all types of alcoholic and other antiseptics, both perfumed and non-perfumed.

Some of the recommendations of the researcher are: Pay attention to the prohibitions of Ihram by studying closely and by writing a university thesis on the developments of the prohibitions of Ihram, in which the contemporary forms of what the Hujaj and Mutamirin need are collected.

And peace and blessings of Allah be upon our Prophet Muhammad and his family and companions as a whole.

Keywords: Prohibitions of ihram, antiseptics, medical jurisprudence.

Ismail Ghazi Marhaba





الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

ذكر فقهاؤنا رحمهم الله تعالى في كتبهم ما يتعلق بمحظورات الإحرام، وهي مهمة غاية الأهمية، وقد جَدّت أمورٌ وصور تتعلق بعناية المحرم بأظفاره ويديه، يسأل عنها الحجاج والمعتمرون وغيرهم: أهي من محظورات الإحرام أم ليست كذلك؟ ومن هذه المسائل: حكم استعمال المعقمات للمحرم. وازدادت الأسئلة حول هذا الحكم بعد نزول جائحة كورونا.

وهو موضوع مهم في عصرنا الذي انتشرت فيه هذه الصورة من صور العناية بالأظفار واليدين، والناس بحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي لها، كي لا يقعوا في المحظور وما قد يترتب عليه من فدية، يؤكد ذلك أن هذه المسائل لم يبحثها من كتب في نوازل الحج ولا من كتب في أحكام الأظفار ولا من كتب في أحكام الزينة والتجميل.

فرغبت في أن أشارك في دراسة هذه المسألة للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح لها، عن طريق الإجابة على السؤالين الأساسيين:

السؤال الأول: ما هو حكم استعمال المحرم للمعقمات في يديه وأظفاره؟

السؤال الثاني: هل يترتب على ذلك الاستعمال الفدية أم لا؟

وقد خصت الدراسة استعمال المعقمات في اليدين والأظفار لأنه الأغلب.

وسيخدم هذا البحث العلماء من الفقهاء وكذلك طلاب العلم، وكذلك الأطباء الذين يحتكون مع الحجاج والمعتمرين، كما يساعد المفتين المتصدرين للفتوى في

مواسم الحج والعمرة فيما يتعلق بمحظورات الإحرام في المذاهب الفقهية الأربعة.

المسح الأدبي للدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة لهذه المسألة مطلقًا، لا في كتب العلماء الأقدمين، ولا في كتب الفقهاء المتأخرين، ولم أقف عليها في دراسة ضمن دراسة أكبر، فضلًا عن كونها في دراسة مستقلة تُسْطر، وبالمسح الأدبي في التراث العلمي نجد الآتي:

أولًا: كتب الفقه القديمة:

هذه الكتب في مختلف المذاهب تناولت ما يتعلق بمحظورات الإحرام، ومنها أحكام تتعلق باستخدام الأشنان أو استعمال الطيب.

وهي مواد سيعتمد عليها الباحث كأصول يبني عليها المسائل المعاصرة محل البحث. غير أنها لا تغني عن الدراسة للمستجدات المعاصرة التي توضح الصور كما هي في واقعنا المعاصر وتحاول أن تعطيها الأحكام الشرعية المناسبة لعصرنا وواقعنا.

ثانيًا: الدراسات الفقهية الحديثة التي عنيت بدراسة نوازل الحج:

تعددت الدراسات التي عنيت بدراسة نوازل ومستجدات الحج، ومنها:

١. كتاب (النوازل في الحج) تأليف د. علي بن ناصر الشلعان. وطبع دار التوحيد للنشر، الرياض. ط١/ ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، وهو في الأصل أطروحته للدكتوراه.

وهي دراسة جيدة، تناول فيها الباحث وفقه الله العديد من نوازل الحج، إلا أني لم أجد مسألة استعمال المحرم للمعقمات.

٢. رسالة (نوازل الحج دراسة فقهية) من إعداد سالم بن عبيد المطيري، وإشراف أ.د محمد عقلة الإبراهيم، والدكتور محمد فالح مطلق مشرفًا مشاركًا. مقدمة إلى قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

لنيل درجة الماجستير، جامعة اليرموك، العام الدراسي ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

وهي دراسة جادة تناول فيها الباحث وفقه الله العديد من نوازل الحج، ولم أجد مسألة استعمال المحرم للمعقمات.

هذا ما وقفت عليه من دراسات نوازل الحج، وبذلك يتضح أن هذا النوع الدراسات لم تغط المطلوب دراسته بالبحث.

ثالثًا: الدراسات الفقهية الحديثة التي عنيت ببيان أحكام الأظفار:

ومنها:

١. بحث (الأحكام المتعلقة بالأظفار في الفقه الإسلامي) تأليف م. م عبدالكريم جاسم المشهداني، من منشورات مجلة كلية العلوم الإسلامية-جامعة بغداد، العدد (٤٣) ١٦ ذي الحجة ١٤٣٦هـ الموافق ٣٠ أيلول ٢٠١٥م.

وقد أفرد الباحث فيه مبحثًا حول الأحكام المتعلقة بالأظفار في الحج، وذكر فيه مسألتين فقط: حكم قص الأظفار في الحج، وإمساك المضحي عن قص أظفاره.

ولا توجد فيه مسألة استعمال المحرم للمعقمات.

٢. بحث (الأحكام الفقهية المتعلقة بأظفار الإنسان في باب الطهارة) للدكتور الفاضل جمال عزون، منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية (د. عبدالفتاح إدريس) - مصر، المجموع ٤، العدد ٣٧، سنة ٢٠١٥م.

وهو بحث جيد إلا أن الباحث قصر بحثه فيه على أبواب الطهارة فقط، والمسائل المطلوب دراستها في بحثي تتعلق بالحج.

من العرض السابق يتضح أن هذا النوع من الدراسات لم تغط المطلوب دراسته بالبحث.




رابعًا: الدراسات الحديثة التي تكلمت عن التجميل والزينة:

قد كُتبت عدة كتابات تتعلق بأحكام الزينة، منها:

١. كتاب (أحكام الزينة) للدكتورة عبير المديفر، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٣/٢٠٠٢م، وهي دراسة جادة تناولت فيها الباحثة الأحكام المتعلقة بالزينة مرتبة حسب الأبواب الفقهية وغيرها، ومما جاء عندها من أحكام الزينة المبحث السابع: (التزين في الإحرام).

وألْصَقُ ما في هذه الدراسة، ما ذكرته الباحثة في (ص١٨٠) المسألة الثانية: «زينة بدن المحرم»، حيث ذكرت خمسة فروع: حكم اكتحال المحرم، وحكم تقليم أظفار المحرم، وحكم خضاب كفي المحرمة بالحناء، وحكم تطيب المحرم، وحكم تحلي المحرم.

ويتضح من خلال هذا أن مسألة استعمال المحرم للمعقمات لم تدرس في هذا الكتاب.

٢. رسالة ماجستير «أحكام التجميل في الفقه الإسلامي» إعداد الطالبة ردينة إبراهيم الرفاعي، وإشراف فضيلة الدكتور محمد عثمان شبير، مقدمة إلى كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية عام ١٩٩٢م.

تناولت فيها الباحثة وفقها الله العديد من الأحكام المتعلقة بالتجميل، وجاء عندها المبحث الثاني بعنوان: (تجميل اليدين) وجاء فيه المطلب الأول: (تقليم الأظفار)، والمطلب الثاني: (حكم تزيين الأظفار)، وذكرت الباحثة الأحكام العامة لهذه الحالات، ولم تتطرق إلى حكم استعمال المحرم للمعقمات، وهو موضوع الدراسة.

من العرض السابق يتضح أن هذا من النوع الدراسات لم تغط المطلوب دراسته بالبحث.



خامسًا: الفتاوى المعاصرة:

توجد بعض الفتاوى من العلماء المعاصرين حول استعمال المحرم للمعقمات، بيد أنها لا تغني عن بحث تأصيلي؛ كما لا يخفى.

من العرض السابق تتضح الثغرة البحثية والحاجة إلى دراسة هذه المسألة حيث لم تُسبق بالدراسة من قبل.

تبويب البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها الافتتاحية وأهمية الموضوع وأسئلته وفائدته والمسح الأدبي للدراسات السابقة وتبويب البحث ومنهجه والشكر والتقدير.

أما التمهيد فسيكون في: تعريف المعقمات وأنواعها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المعقمات.

المطلب الثاني: أنواع المعقمات.

والمبحث الأول في: تركيب المعقمات وواقع الناس في الحاجة إليها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تركيب المعقمات.

المطلب الثاني: واقع الناس بالنسبة لاستعمال المعقمات.

وأما المبحث الثاني: الحكم الشرعي لاستعمال المعقمات للمحرم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على الكحول.

المطلب الثاني: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على عطور.

المطلب الثالث: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على روائح عطرة.

المطلب الرابع: حكم استعمال المعقمات الخالية من العطور والروائح العطرة والكحول.

وأخيرًا الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي في:

١. معرفة المعقمات التي قد يستعملها المحرم وذلك من خلال ما تمت كتابته من المختصين حول الموضوع.

٢. وفي تتبع نصوص الفقهاء التي يمكن إسقاط واقع هذه الصور عليها.

٣. وفي تتبع فتاوى وآراء العلماء المعاصرين في حكم استعمال المعقمات بالنسبة للمحرم.

ثم اتباع المنهج التحليلي في:

١. المعلومات الطبية والواقعية حول طرق التعقيم التي يحتاجها أو يستعملها المحرم.

٢. نصوص الفقهاء رحمهم الله التي سبق رصدها في المذاهب الفقهية، وآراء المعاصرين التي سبق جمعها، للتطبيق على طرق التعقيم، ولاستخراج الأدلة الشرعية التي يستدل بها الفقهاء، وكذلك العلل التي بها يعللون.

خطوات إجراء البحث العامة هي:

أولًا: تصوير واقع المعمقات ومعرفة أنواعها وأشكالها، بالرجوع إلى الأبحاث المختصة أو العلماء المهتمين بهذا الجانب.

ثانيًا: التدقيق في كلام الفقهاء رحمهم الله حول محظورات الإحرام، وتطبيقه على استعمال المحرم للمعقمات من الصور القريبة منها التي كانوا يذكرونها في كتبهم، والعلل التي كانوا يذكرونها لتلك الصور.

ثالثًا: تتبع أقوال المعاصرين لا سيما ما صدر عن مؤسسات الاجتهاد الجماعي فيما يتعلق بمسائل البحث.

وأما خطوات الدراسة الفقهية فهي:

سأتناول المسائل الفقهية المتعلقة بالمعمقات على النحو الآتي:

أولًا: تلخيص مذاهب الفقهاء فيما يتعلق بمحظورات الإحرام ذات العلاقة بالمعقمات، ثم تخريج حكم المسألة المتعلقة بالمعقمات في كل مذهب من المذاهب على حدة.

ثانيًا: إذا كانت المسألة محل اتفاق فأقوم ببيان ذلك مع ذكر دليله، وإذا كانت محلّ خلاف فأقوم بذكر الأقوال المختلفة، بجمع الأقوال المتشابهة إلى بعض، ناسبًا كل قول لقائله.

ثالثًا: أقوم بتتبع أدلة الأقوال وما ورد عليها من مناقشات، وقد أضيف بعض الأدلة أو بعض المناقشات من عندي.

رابعًا: بعد ذكر الأدلة والمناقشات أقوم بذكر ما ترجّح لي في المسألة مع بيان سبب الترجيح.

وأسأل الله تعالى أن يبارك في عملي هذا ويجعله خالصًا لوجهه الكريم.

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل والتقدير لعمادة البحث العلمي بجامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية لدعمهم المتواصل للبحث العلمي، ومن ذلك دعمهم لهذا البحث، حيث تم تمويل هذا البحث من جامعة أم القرى ممثلة في عمادة البحث العلمي بموجب المنحة رقم (19-LEG-1-01-0004)، والفائز بها سعادة الباحث الرئيس: (أ. د. إسماعيل غازي مرحبا).

كما أشكر فضيلة الدكتور (وهيب دخيل الله محمد الحربي) الأستاذ المشارك في كلية الطب، جامعة أم القرى، المستشار الطبي للبحث، وقد قام مشكورًا بقراءة وتقويم ما يتعلق بالجانب الطبي للبحث.



التمهيد
تعريف المعقمات وأنواعها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف المعقمات

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي:

المعقِّمات جمع معقِّم، وهو اسم فاعل من الفعل (عقّم)، ومادة (ع ق م) أصل واحد تعود إليه كل الكلمات، تدور على معنى الغموض والضيق والشدة[1]، ومن ذلك:

- (رحم) عقيم، أي مسدودة لا تقبل الولد.
- (امرأة) عقيم: لا تلد.
- (رجل) عقيم: لا يولد له.
- (حرب) عُقام: شديدة.
- (داء) عُقام: لا يُبرأ منه.
- (رجل) عُقام: ضيق الخُلُق.
- وعُقمت (مفاصله): إذا يبست.
- (ريح) عقيم: لا تُلْقِحُ شجرًا ولا سحابًا.

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٧٥. مادة (ع ق م).

- (عقل) عقيم: لا يُثمر.
- (مُلكٌ) عقيم: لا ينفع فيه نَسَبٌ، تُقطع فيه الأرحام.
- والعَقْم هو الحاجز بين الشيئين[1].

المسألة الثانية: تعريف المعقمات اصطلاحًا:

أقرّ مجمع اللغة العربية بمصر تعريف (التعقيم) بأنه: «عملية تُؤدِّي إِلَى إبادة البكتيريا وَغَيرهَا من الكائنات الْحَيَّة الدقيقة بوساطة الغليان أَو غير ذَلِك لتعقيم المعدات الجراحية أَو الأجهزة البكتريولوجية»[2].

بعد أن ذكر المعجم الوسيط أن عقّم الشيء كلمة مولدة معناها: إبادة الجراثيم[3] الضارة كي لَا تتوالد فِيهِ وتتكاثر[4].

وعرّف د. محمود سليم وصلاح الدين طه التعقيم بأنه: "عملية يمكن بواسطتها قتل جميع الميكروبات الحية، سواء كانت على الحالة الخضرية أو جراثيم"[5].

أما د. محمد عبدالمنعم شعيب فعرّف عملية التعقيم بأنها: "إزالة كل الميكروبات (البكتريا والفيروسات والفطريات والطفيليات) بما في ذلك الأنواع الجرثومية"[6].

أما الهيئة العامة للغذاء والدواء بالمملكة العربية السعودية فعرّفت معقمات اليدين بأنها: "هي من منتجات النظافة المشهورة والتي تقوم بدور مُهم في منع

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٧٥/٤، مادة (ع ق م). وشمس العلوم للحميري ٤٦٤٣/٧، مادة (ع ق م) ولسان العرب لابن منظور ٤١٢/١٢-٤١٣، مادة (ع ق م)، والقاموس المحيط (ص١١٣٩). مادة (ع ق م).

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (ص٦١٧). مادة (ع ق م).

(٣) الجراثيم تعني: "جُزْء من حَيَوَان أَو نَبَات صَالح لِأَن ينْتج حَيَوَانًا أَو نباتًا آخر كالحبة فِي النَّبَات والبيضة أَو البييضة فِي الْحَيَوَان والأحادي الخلية من النَّبَات والحييات (المكروبات)" المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية (ص١١٤).

(٤) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٥) البكتريولوجيا العملية (ص٢٠).

(٦) البكتريولوجيا العملية (ص٢٠).

انتشار الجراثيم والبكتيريا الضارة بصحة الإنسان"[١].

ومما سبق يمكن تعريف المعقمات بأنها: كلّ مادة أو جهاز يقوم بقتل الجراثيم والبكتيريا، ومنعها من التكاثر.

والجدير بالذكر هنا أن ما يتعلق بالأجهزة التي تقوم بالتعقيم، هو خارج نطاق هذا البحث، حيث إنها لا تُستخدم لتعقيم اليدين أو الأظفار.

المسألة الثالثة: العلاقة بين المعنى اللغوي والتعريف الاصطلاحي:

إذا تقرر ما سبق ذكره من المعنى اللغوي للمعقمات والتعريف الاصطلاحي، يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: ما العلاقة بينهما؟

الجواب: إن ذلك أُخذ فيما يبدو من معنى قولهم: رحم عقيم، أي لا تقبل الولد، وهو بذلك منع للتكاثر. وفي عملية التعقيم منع لتكاثر الجراثيم والبكتيريا، لذلك أطلق عليها ذلك. أو بمعنى الحجز بين الشيئين، وفي عملية التعقيم حجز بين الأجسام والجراثيم أو البكتيريا.

وذكر الشيخ رشيد عطية في معجمه أن (البسترة) (وهي طريقة تطهير الحليب من الجراثيم) ترجمها بعضهم بالتعقيم، من عقمت المرأة، أي كانت ذات عقم لا تقبل الولد ولا تلد، أي لا تكون في الرحم جراثيم للولادة، كما لا تكون في الحليب المُطهر جراثيم[٢].

ثم علّق على ذلك: "ولا يخفى ما في هذه المداورة من التمحّل"[٣].

(١) مقال: (معقمات اليدين) ضمن (مقالات متنوعة) من (مركز التوعية) من (الدواء) في موقع الهيئة العامة للغذاء والدواء على الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://old.sfda.gov.sa/ar/drug/awareness/news/Pages/%D9%85%D8%B9%D9%82%D9%85%D8%A7%D8%AA+%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%86.aspx

أو:
https://old.sfda.gov.sa/ar/drug/awareness/news/Pages/معقمات+اليدين.aspx

(٢) انظر: معجم عطية في العامي والدخيل (ص٤٣٣).

(٣) المصدر السابق نفسه.



المطلب الثاني
أنواع المعقمات

طرق التعقيم مختلفة باختلاف المادة المراد تعقيمها، فتعقيم المعدات ليس كتعقيم المواد السائلة وليس كتعقيم بدن الإنسان، وبالجملة فإنه توجد طرائق متعددة للتعقيم، منها الفيزيائي ومنها الكيميائي ومنها التعقيم بالترشيح، وهذا تفصيل لهذه الطرق:

ومن أمثلة طرق التعقيم الفيزيائي:

- التعقيم بالحرارة كالتعقيم باللهب، أو بالغليان، أو البسترة، أو بجهاز (الأتوكليف) الذي يرفع الحرارة لدرجات عالية.
- والتعقيم بالإشعاع كالتعقيم بالأشعة فوق الصوتية والأشعة فوق البنفسجية والأشعة الأيونية.

ومن أمثلة التعقيم الكيميائي: التعقيم بالمُطهِّرات المختلفة ومضادات الانتانات، مثل الفورمالدهيدات والمؤكسدات والكحول الإيثيلي واليود والكلور وغيرها.

والتعقيم بالترشيح: يكون بتمرير السوائل في مرشحات ذات مسام صغيرة لا تسمح للبكتريا بالمرور[١].

وبما أن الحاجة بالنسبة للمحرم بالحج أو العمرة إنما تكون في كثير من الأحيان للتعقيم باستعمال منتجات النظافة من المعقمات الكيماوية، لاستخدامها في تعقيم يديه بما في ذلك أظفاره، لذلك سأقوم بذكر أنواعها وأشكالها المتوفرة في عصرنا، ومنها:

(١) انظر للأنواع السابقة: علم الأحياء الدقيقة العام، تأليف عزام كردي وآخرين، (ص٢٧١-٢٧٩)، وتطبيقات تربية النبات في مكافحة الأمراض والآفات، تأليف أ.د أحمد عبدالمنعم حسن (ص٢٠-٣٠)، والكائنات الدقيقة عمليًا، تأليف هاري و. (ص٩٧-١٠٦)، والبكتريولوجيا العملية، المؤلف: د.محمود سليم و د.صلاح الدين طه (ص٢٠-٣١).

النوع الأول: المعقمات السائلة.

وهي إما أن تُسكب على اليدين أو تكون على شكل بخاخة(١) (٢).

النوع الثاني: المعقمات الهلامية (جل).

وتكون بطريقة الضغط عادة(٣).

النوع الثالث: المعقمات الرغوية.

وهي إما أن تكون بطريقة السكب على اليدين أو الضغط أو البخّ(٤).

النوع الرابع: المناديل المبللة.

وهي عبارة مناديل مشبعة بالمادة المعقمة(٥).

---

(١) أداة لرش السوائل بقوة، وهي الرذّاذة. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور أحمد مختار عمر ١/ ١٦٤، ٢/ ٨٨٢.

(٢) وتُنتجه شركات متعددة، منها شركة (Romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://romanticbeautycosmetics.com/collections/accessories/products/75-alcohol-with-vitamin-e-hand-sanitizer-spray-60ml-set-of-3-oz-labs?variant=36016163160218

وشركة (IPI) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://ipi.ph/products/personal-care/casino-ethyl/

(٣) كما في بعض منتجات شركة (romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ١٤٤٢/٧هـ-:
https://romanticbeautycosmetics.com/collections/accessories/products/oz-lab-hand-sanitizer-gel-250ml-single-romantic-beauty?variant=36173678706842

وفي بعض منتجات شركة (eclabs) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://eclab.co/hand-sanitizer-manufacturing/

(٤) كما في بعض منتجات شركة (الفيصل) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ:
https://ar.alfayasel.com/foaming-hand-sanitizer-2/

(٥) كما في بعض منتجات شركة (ebay) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://www.ebay.ie/sch/i.html?_from=R40&_trksid=p2499334.m570.l1311&_nkw=alcohol+wipes&_sacat=11779

أو بعض منتجات شركة (beklyn) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢ه -:
https://beklyn.com/products/absolute-purifying-hand-sanitizing-wipes-30-ct

المبحث الأول
تركيب المعقمات وواقع الناس في الحاجة إليها

بعد تعريف المعقمات وذكر أنواعها، نأتي في هذا المبحث إلى الكلام على تركيبها وواقع الناس بالنسبة لاستعمالها، في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
تركيب المعقمات

تحتوي الأشكال المختلفة من المعقمات على عدة مواد منها:

- الماء، الذي تُحمل عليه المواد الأخرى، بنسبة لا تزيد عن ٤٠٪.
- الكحول الإيثيلي أو الايزوبروبيلي[١] بنسبة لا تقل عن ٦٠٪ في المعقمات التي تعتمد على الكحول، أما في المعقمات الخالية من الكحول فتحتوي على: كلوريد البنزالكونيوم أو التريكلوسان أو اليود.
- مواد أخرى: مثل المطرّيات التي تحمى البشرة من جفاف تعرض البشرة إلى الكحول، ومواد ملونة ومواد تعطي رائحة مقبولة للمعقّم، وهي بمجموعها لا تزيد عن ١٪[٢].

---

(١) الكحول: سائل لا لون له ذو رائحة خاصة ينتج من تخمّر السكر، وله أنواع متعددة منها الإيثيلي والايزوبروبيلي وغيرهما. انظر: معجم الكيمياء والصيدلة، لجنة الكيمياء والصيدلة بمجمع اللغة العربية (ص٢٦، ١٧٦، ٢٢٦).

(٢) انظر:
Alexander, Kenneth S. Baki, Gabriella :(Introduction to Cosmetic Formulation and Technology) 2015. John Wiley & Sons-Hoboken,New jersey (p. 172-173).

وموقع (c and en) على الرابط -تاريخ الاسترجاع ١٧/٧/١٤٤٢هـ-:
https://cen.acs.org/business/consumer-products/hand-sanitizer-does-keep-hands/98/i12

والذي يهمنا التركيز على النقاط الآتية:

أولًا: قد تدخل العطور في تركيبه[١]، أو روائح بعض النباتات أو الفواكه[٢]، ولكن ليس ذلك في كلّ المنتجات، فبعضها يخلو من ذلك كله[٣].

ثانيًا: يدخل الكحول في تركيبه بنسبة كبيرة قد تصل إلى ٩٠٪[٤]، وبعضها يخلو من الكحول تمامًا، وتُستخدم مواد أخرى للتعقيم كما سبق[٥].

(١) كما في بعض منتجات شركة (romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ-: https://shortest.link/5tyx

(٢) كخلاصة أوراق الصبار في منتجات شركة (romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ-: https://shortest.link/5tyE

وفي بعض منتجات شركة (eclabs) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-: https://eclab.co/hand-sanitizer-manufacturing/

أو رائحة التفاح، كما في بعض منتجات شركة (الفيصل) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-: https://ar.alfayasel.com/foaming-hand-sanitizer-2/

أو رائحة الليمون، كما في بعض منتجات شركة (beklyn) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-: https://beklyn.com/products/absolute-purifying-hand-sanitizing-wipes-30-ct

(٣) كما في بعض منتجات شركة (الفيصل)، انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ-: https://ar.alfayasel.com/foaming-hand-sanitizer-2/

وبعض منتجات شركة (kissmyface)، انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٨/٧/١٤٤٢هـ-: https://www.kissmyface.com/collections/hand-sanitzer/products/moisturizing-hand-sanitizer-alcohol

(٤) كما في منتجات شركة (romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ-: https://shortest.link/5tyH

وفي منتجات شركة (eclabs) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ-: https://eclab.co/hand-sanitizer-manufacturing/

(٥) كما في بعض منتجات شركة (الفيصل) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ-: https://ar.alfayasel.com/foaming-hand-sanitizer-2/

أو بعض منتجات شركة (beklyn) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/ ١٤٤٢هـ-: https://beklyn.com/products/absolute-purifying-hand-sanitizing-wipes-30-ct

المطلب الثاني
واقع الناس بالنسبة لاستعمال المعقمات

إن حاجة الناس إلى استعمال معقمات اليدين والأظفار تختلف بحسب عدة عوامل منها:

أولًا: الزمان: فحاجة الناس إلى تعقيم أيديهم وأظفارهم في أزمان انتشار الأوبئة، ليست هي كحال عدم وجود أي وباء.

ثانيًا: المكان: فشخص يكون في مكان مزدحم ليس كوجود آخر في مكان لا يوجد فيه إلا قلة من الناس. وشخص يعيش في مدينة انتشر فيها الوباء، ليس كمن يعيش في مدينة لا يوجد فيها أي وباء. وشخص في مكان مغلق ليس كشخص في مكان مفتوح.

ثالثًا: المرض: فالمريض بمرض معدٍ، يُطالب باستعمال المعقمات أكثر من شخص لا يعاني من أي مرض، وشخص ضعيف المناعة لكبر أو مرض ليس كشخص قوي المناعة.

رابعًا: سبب الاحتراز: فالتعقيم احترازًا من مرض قد يؤدي إلى الوفاة، ليس كالتعقيم احترازًا من مرض لا يؤدي إلى الوفاة.

خامسًا: نوع العمل: فالعامل في المهن الصحية الذي يخالط الناس، ليس كمن يعمل في مهنة لا يتعاطى فيها إلا مع القليل من الناس، وهذا ليس كمن يعمل في بيته خلف الحاسب الآلي.

سادسًا: سبب الاستخدام: فبعض الناس يستخدمونه وقاية من الأمراض، خاصة في المعقمات السائلة والهلامية، وبعضهم يستخدمه للتنظيف، خاصة في المناديل المبللة.

سابعًا: أشخاص عينات الاختبار: فالأشخاص الذين يحتاج بعض الأطباء إليهم

لدراسة أنواع الفطريات والميكروبات التي تنتشر بين الحجاج والمعتمرين، ووضع العلاج المناسب، عن طريق أخذ مسحات طبية من أظفارهم. ليسوا كغيرهم من الحجاج والمعتمرين الآخرين.

وغير ذلك من العوامل المؤثرة في استعمال المعقمات، مما يجعل الأمر يختلف من شخص لآخر، بشكل متفاوت جدًا.

من هنا يتضح أن مُصْدِر الفتوى الشرعية ينبغي أن يعرف هذا الاختلاف وهل له أثر في إعطاء حكم استعمال هذه المعقمات.



المبحث الثاني
الحكم الشرعي لاستعمال المعقمات للمحرم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على الكحول

ذكرنا فيما سبق أنه قد تحتوي العديد من المعقمات على الكحول(١)، وقد اختلف العلماء المعاصرون في توصيف الكحول أهو خمر أم ليس بخمر، وهل هو نجس أم طاهر(٢)، وأقتصر في هذا الصدد على قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي(٣) الذي صدر بجواز استخدام الكحول مطهرًا خارجيًا وقاتلًا للجراثيم؛ حيث جاء في القرار ما نصه:

"يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها، كما يجوز استعمال الكحول مطهرًا خارجيًا للجروح، وقاتلًا للجراثيم، وفي الكريمات والدهون الخارجية"(٤).

وكلما ابتعد الشخص عن المعقمات التي تحتوي على كحول كان أفضل له، خاصة في ظل وجود معقمات خالية من الكحول، خروجًا من الخلاف.

وبخصوص استعمال المحرم لمواد كحولية:

---

(١) في المطلب الأول (تركيب المعقمات) من المبحث الأول.
(٢) انظر في ذلك: النوازل الطبية عند المحدّث محمد ناصر الدين الألباني (ص١٧١-٢٠٩).
(٣) القرار السادس في دورته السادسة عشرة في العام ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
(٤) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة (ص٣٤١).

- سُئلت هيئة الفتوى بالكويت[١]: "هل يجوز استخدام مناديل رطبة أثناء مناسك الحج أو قبلها أو بعدها أي بعد التحلل، علمًا بأن هذه المناديل الرطبة هي لتطهير الجروح، وتنظيف اليد والوجه وغيرها من أعضاء الجسم من الأوساخ، كما أن هذه المناديل تحتوي على نسبة من الكحول (اللازمة) أي يجب وجودها، لأن هذه المادة (الكحول) هي التي تطهر الجروح وتزيل الأوساخ، ونرفق لكم عينة منه".

فأجابت: "من مستلزمات الإحرام امتناع المحرم مدة الإحرام عن التطيب بأي مادة ذات رائحة طيبة أو عطرة، وبما أن المناديل المستفتى عنها والمرفق بالاستفتاء عينة منها فيها مادة عطرية؛ فلا يجوز للمحرم استعمالها مدة إحرامه، سواء أكان فيها كحول أم لا؛ لما تقدم. والله أعلم"[٢].

فعللت الفتوى التحريم لوجود المواد العطرية، ولم تعلل بدخول الكحول فيها، مما يدل على عدم تأثير الكحول في الحكم.

- وقد سئل سماحة مفتي المملكة العربية السعودية الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ: "س: يقول السائل: كثير من الحجاج يستخدمون بعض الصابون والمعقمات التي تحتوي على مادة الكحول، فهل في هذا حرج؟"

فأجاب حفظه الله تعالى: "ج: وسائل التنظيف لا حرج فيها، بعضهم يبتعد عن الصابون المعطر من باب التورع، وإنما الأصل المحرم الطيب الخالص، أو ما فيه رائحة طيب تبقى"[٣].

مما سبق نصل إلى نتيجة مهمة، وهي أنه لا أثر لدخول الكحول في المعقمات في

(١) الفتوى رقم (١٤/ ١٠٧/ ٤٣٥٣).

(٢) كما في الدرر البهية من الفتاوى الكويتية ٤/١٢٦-١٢٧.

(٣) (من فتاوى الحج) في (ركن سماحة المفتي) على موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية على الرابط الآتي-تاريخ الرجوع إليه هو ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/GrandMoftyCorner.aspx?cultStr=ar&View=Page&PageID=176&PageNo=1&BookID=6

حكم استعماله للمحرم. والله أعلم.

المطلب الثاني
حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على عطور

ذكرنا فيما سبق أنه قد تحتوي العديد من أنواع المعقمات على عطور[١]، وهنا بيان لحكم استعمال هذا النوع من المعقمات بالنسبة للمحرم في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: أقوال الفقهاء في استعمال المعقّمات المحتوية على عطور:

أولًا: حاصل مذهب الحنفية: أن الطيب الخالص تجب الفدية به على أي وجه استعمل، وإذا خُلط الطيب بما يُستعمل في البدن، ينظر: فإن استعمل على وجه التداوي لا التطيب، فلا شيء فيه، وإن استعمل لغير التداوي: فإن كان إذا نظر إليه قالوا: «هذا طيب» فعليه دم، وإن قالوا: «ليس بطيب» فعليه صدقة[٢].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنفية: جواز استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار لأغراض طبية وعدم جوازه لأغراض غير طبية؛ لأن هذه المعقمات دخل الطيب في تركيبها، ولكونها لا يُقال لها: إنها طيب، فلا تجب الفدية في ذلك وإنما يُقتصر فيها على الصدقة.

ثانيًا: حاصل مذهب المالكية: يَحرمُ على المُحْرم دهن الجسد بمطيب إن كان لغير علة، وإن كان لعلة؛ فلا يحرم. كما يحرم غسل اليدين من الأوساخ إن كان المزيل مطيبًا.

أما الفدية: فتجب ما دام المستعمل مطيبًا، سواء أكان لعلة أم لغير علة[٣].

(١) في المطلب الأول (تركيب المعقمات) من المبحث الأول.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ١٢٢/٤-١٢٣، وبدائع الصنائع للكاساني ١٨٩/٢-١٩٠، والهداية للمرغيناني ١٥٧/١، وتبيين الحقائق للزيلعي ٥٣/٢، والنهر الفائق لابن نجيم ٢/ ١١٥، ورد المحتار لابن عابدين ٥٤٥/٢-٥٤٦.

(٣) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٦٠/٢-٦١، ومنح الجليل لعليش ٣١٦/٢-٣١٧.

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب المالكية جواز استعمال المعقمات التي تحتوي على عطور لأغراض طبية، ولا يجوز لأغراض غير طبية.

وتجب الفدية على من استعملها، سواء لأغراض طبية أو لغيرها.

ثالثًا: حاصل مذهب الشافعية: يحرم الادّهان بمطيب، كما يحرم غسل البدن بصابون فيه طيب، ومن فعل ذلك فعليه الفدية(١).

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الشافعية أن استعمال المعقمات المطيبة في اليدين أو الأظفار لا يجوز لأغراض طبية أو غير طبية، ومن فعل ذلك فعليه الفدية.

رابعًا: حاصل مذهب الحنابلة: يحرم الادّهان بمطيب، كما يحرم غسل البدن بصابون فيه طيب، ومن فعل ذلك فعليه الفدية(٢).

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنابلة أن استعمال المعمقات المطيبة في اليدين أو الأظفار لا يجوز لأغراض طبية أو غير طبية، ومن فعل ذلك فعليه الفدية.

خامسًا: حاصل مذهب ابن حزم: يحرم على المحرم تعمد استعمال الطّيب، وله الادّهان بما شاء، وليس عليه بادّهانه لا كفارة ولا فدية(٣).

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب ابن حزم رحمه الله تعالى أنه لا يحرم استعمال المعقمات المطيبة، ومن فعل ذلك فليس عليه شيء.

من خلال ما سبق عرضه نجد في استعمال المعقمات المعطرة الأقوال التالية:

القول الأول: تحريم استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار.

وهو مقتضى مذهب الشافعية والحنابلة، سواء أكان الاستعمال لأغراض

---

(١) انظر: تحفة المحتاج للهيتمي ٤/١٦٦-١٦٧، ١٦٨-١٦٩، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري ١/٥٠٩، ونهاية المحتاج للرملي مع حاشية الشبراملسي ٣/٣٣٣-٣٣٤، ٣٣٦-٣٣٦.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٥/١٤٩، وغاية المنتهى لمرعي الكرمي ١/٣٩٥، وكشاف القناع للبهوتي ٢/٤٢٤، ٤٢٩، ٤٣٠، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٥٣٨، ٥٤٢، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٢/٣٢٦.

(٣) انظر: المحلى لابن حزم ٥/٢٩١.

طبية أو غير طبية. وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض غير طبية.

وتحريم استعمال هذا النوع من المعقمات هو ما ذهب إليه الكثير من المعاصرين[(١)].

---

(١) وهذ التحريم يمثله من المعاصرين:

- فتوى هيئة الفتوى بالكويت رقم (٤٣٥٣/١٠٧/١٤): "هل يجوز استخدام مناديل رطبة أثناء مناسك الحج أو قبلها أو بعدها أي بعد التحلل، علمًا بأن هذه المناديل الرطبة هي لتطهير الجروح، وتنظيف اليد والوجه وغيرها من أعضاء الجسم من الأوساخ، كما أن هذه المناديل تحتوي على نسبة من الكحول (اللازمة) أي يجب وجودها، لأن هذه المادة (الكحول) هي التي تطهر الجروح وتزيل الأوساخ، ونرفق لكم عينة منه".

فأجابت: "من مستلزمات الإحرام امتناع المحرم مدة الإحرام عن التطيب بأي مادة ذات رائحة طيبة أو عطرة، وبما أن المناديل المستفتى عنها والمرفق بالاستفتاء عينة منها فيها مادة عطرية؛ فلا يجوز للمحرم استعمالها مدة إحرامه، سواء أكان فيها كحول أم لا؛ لما تقدم.والله أعلم".

كما في الدرر البهية من الفتاوى الكويتية ١٢٦/٤-١٢٧.

- فتوى دار الإفتاء الأردنية رقم (٣٥٢٢) وتاريخ ٢٠١٩/٧/٢٤م، وجاء فيها ما نصه: "هل يجوز للمحرم أن يتنظف بالشامبو والصابون المعطر، وأن يضع على جسده كريمًا له رائحة طيب؟

الجواب : الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، استعمال الطيب من المحظورات التي لا تجوز للمحرم؛ وذلك بالاتفاق... فاستعمال الطيب للمحرم محظور حتى ولو كان مخلوطًا بغيره، طالما أن الطيب المخلوط يُتطيب به عادة...

ووجود الروائح العطرية في الصابون ونحوه لا يضر؛ لأنها ليست المقصودة منها، وإنما هي روائح عطرية توجد فيها تبعًا، وهذا من الطيب غير المحظور عند الفقهاء... وعليه؛ فلا حرج في استخدام الصابون المعطر أو المناديل المعطرة، وغيرها من الكريمات التي تحتوي على الروائح العطرية للمحرم؛ لأنها في غالبها لا يتطيب بها عادة، والطيب فيها مجرد نكهات اصطناعية كنكهة النعناع وورق التفاح ونحوها فلا تضر. والله تعالى أعلم".

انظر: موقع دار الإفتاء الأردنية على الرابط -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3522

فيظهر لي أن فتوى دار الإفتاء الأردنية تفرق بين استعمال المواد التي تحتوي على ما يُتطيب به عادة، فيكون محرمًا، وبين استعمال ما له رائحة عطرية لا يُتطيب بها عادة، فيكون جائزًا، والله تعالى أعلم.

- الشيخ محمد العثيمين: ففي مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٢٢/ ١٥٥: "سئل فضيلة الشيخ رحمه الله: ما حكم استعمال المناديل المعطرة؟

فأجاب فضيلته بقوله: «المناديل المعطرة إذا كانت رطبة وفيها طيب رطب يعلق باليد فلا يجوز =

القول الثاني: جواز استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار.

وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض طبية.

وهو مقتضى مذهب ابن حزم سواء أكان الاستعمال لأغراض طبية أو غير طبية. وهذا الجواز المطلق رجحه بعض المعاصرين(١).

= للمحرم أن يستعملها، أما إذا كانت جافة وكانت مجرد رائحة تفوح كرائحة النعناع والتفاح فلا بأس».

- الشيخ سعد الخثلان: حيث سُئل الشيخ: «هل يجوز استخدام سائل معقم اليدين؟ فأجاب: «إذا كان هذا السائل غير معطر فيجوز بالنسبة للمحرم، أما إذا كان معطرًا فلا يجوز. وبعض المعقمات معطرة، وبعضها غير معطر. كيف نعرف أنه معطر أو غير معطر، تُقرأ المكونات: إن كان من ضمن المكونات عطر، فلا يجوز استخدامه".

المصدر: مقطع مرئي للشيخ بعنوان: "هل يجوز استخدام معقمات اليدين ومزيل العرق للمحرم؟" على قناة: (فوائد الخثلان) على موقع (youtube) على الرابط -تاريخ الرجوع إليه ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-: https://www.youtube.com/watch?v=4kH5zMF770o

(١) وهذا الجواز ذهب إليه من المعاصرين:

- الشيخ عبدالعزيز ابن باز: فقد جاء في مجموع فتاوى ابن باز ١٧/ ١٢٧-١٢٨: "س: ما هو حكم من اغتسل بصابون أو مطهر وهو محرم للحج أو العمرة وإذا كان عليه فدية فهل يجوز أن يذبح له أخوه أو يذبح هو في بلد آخر؟

ج: من استعمل الصابون أو غيره مما يغسل به الشعر فلا حرج عليه وإن كان محرمًا، إلا إذا كان الصابون فيه طيب كالمسك فالأولى تركه احتياطًا، ولا يسمى من استعمله متطيبًا، ولا فدية عليه إذا استعمل الصابون أو أشباه ذلك ولا يكون حكمه حكم المتطيب، ولكن ترك ما فيه الطيب من الصابون الممسك الذي يظهر رائحة الطيب أحوط وأولى للمؤمن".

- الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ: حيث سئل: "س: يقول السائل: كثير من الحجاج يستخدمون بعض الصابون والمعقمات التي تحتوي على مادة الكحول، فهل في هذا حرج؟"

فأجاب: "وسائل التنظيف لا حرج فيها، بعضهم يبتعد عن الصابون المعطر من باب التورع، وإنما الأصل المحرم الطيب الخالص، أو ما فيه رائحة طيب تبقى".

كما جاء في: «من فتاوى الحج» في «ركن سماحة المفتي عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ» على موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية على الرابط الآتي-تاريخ الرجوع إليه هو ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/GrandMoftyCorner.aspx?cultStr=ar&View=Page&PageID=176&PageNo=1&BookID=6

- الدكتور عبداللطيف محمد عامر، أستاذ الشريعة بكلية الحقوق بجامعة الزقازيق: حيث يقول: "فليس على المحرم حرج في أن يستخدم مناديل معطرة أو صابونًا معطرًا.. فالصابون والمناديل =

المسألة الثانية: أدلة الأقوال والترجيح:

أولًا: أدلة القول بالتحريم:

الدليل الأول: ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عَزَّ وَجَلَّ يباهي الملائكة بأهل عرفات، يقول: انظروا إلى عبادي شعثا[١] غبرًا»[٢].

الدليل الثاني: ما رواه عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فقال: من الحاج يا رسول الله؟ قال: «الشعث التفل[٣]»[٤].

الدليل الثالث: أثر الوارد عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «يا أهل مكة! ما شأن الناس يأتون شُعثًا وأنتم مدهنون؟! أهلوا إذا رأيتم الهلال»[٥].

الدليل الرابع: أثر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا: «المحرِم أشعث أغبر»[٦].

وجه الدلالة مما سبق: حيث دلت الآثار السابقة على أن الواجب في الحاج أن يكون أشعث أغبر، واستعماله للمطيّب فيه حصول للترفّه، وهو ينافي كونه أشعث أغبر، فلا يجوز ذلك[٧].

= ومما له رائحة فليس عطرًا صحيحًا، وإنما هو أشياء معطرة لا تفسد إحرام الحاج، والأفضل للمحرم أن يحتاط لنفسه فليبتعد عن كل ما يصل إلى نفسه يقينه أن هذه الأشياء قد تفسد إحرامه". انظر: تحقيق (فتاوى الحج) في صحيفة الجمهورية المصرية، بتاريخ ٢٠١٩/٨/٩م.

(١) الشّعَث: إغبرار الرأس. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص١٧١).

(٢) رواه أحمد في مسنده برقم (٨٠٤٦)، وصححه ابن خزيمة فأخرجه في صحيحه برقم (٢٨٣٩)، وابن حبان في صحيحه برقم (٣٨٥٢) والحاكم في المستدرك ٤٦٥/١.

(٣) التّفِل: الشخص الذي ترك استعمال الطيب، مأخوذ من التّفْل وهو: الريح الكريهة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١٩١/١.

(٤) رواه الترمذي في جامعه برقم (٢٩٩٨)، واللفظ له، وقال: «هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل العلم في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه»، وابن ماجه في سننه برقم (٢٨٩٦).

(٥) رواه مالك في الموطأ ٣٣٩/١.

(٦) رواه أبو يوسف في كتاب الآثار (ص٩٧).

(٧) انظر: البناية للعيني ١٨٥/٤-١٨٦، ونهاية المحتاج للرملي ٣٣٧/٣.

يمكن مناقشة ذلك بأمور متعددة فيها ترفهٌ، ولم يمنع منها الفقهاء[١].

الدليل الخامس: أن استعمال ما فيه شيء من الطيب كالتطيب الممنوع على المحرِم، لأنه سوف يعلق به شيء من الطيب وتبقى رائحته[٢].

الدليل السادس: كما يمكن أن يُستدل بما ورد عَنِ عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «يتداوى المحرم بأي دواء شاء إلا دواءً فيه طيب»[٣].

وجه الدلالة: حيث منع من التداوي بما فيه طيب، وأولى منه استعمال ما فيه طيب لغير التداوي.

ويمكن أن يُناقش: بأن هذا المنع يُحمل على إذا ما كان الطيب في الدواء غير ممتزج به، أو يكون الطيب هو الغالب.

الدليل السابع: في استعمالِ المطيّب من المعقمات استعمالٌ للطيب نفسه، وهو مُحرّم على المُحرِم[٤].

ثانيًا: أدلة القول بالجواز:

الدليل الأول: عدم وجود الدليل على المنع من استعمال المحرم للمطيّب، وإنما الدليل وارد في استعمال الطيب نفسه[٥].

الدليل الثاني: عن مرة بن خالد قال: رآنا أبو ذر ونحن محرمون فقال: «ادهنوا أيديكم»[٦].

---

(١) وله أمثلة منها: الغسل للحر والتروح، والتدفؤ للبرد، وقلع الضرس للوجع. انظر: المحلى لابن حزم ٥/٢٩٢-٢٩٣.

(٢) انظر: شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (٢/ ١١٩)، والشرح الممتع للعثيمين ١٣٩/٧.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٤٧/٣. بسند صحيح.

(٤) انظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٤١/١، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٣٣١/٢.

(٥) انظر: المحلى لابن حزم ٢٩٢/٥.

(٦) ذكره ابن حزم في المحلى ٢٩٢/٥.

وجه الدلالة: أنه لو كان المحرمُ يُمنع من الادهان لما أمرهم أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذلك.

يمكن أن يُناقش: بأنه في الادهان بأدهان غير المطيبة.

الدليل الثالث: ويمكن أن يُستدل بالقياس: لا يحرم استعمال المعقمات وإن كان لها رائحة طيبة لأنه لا يُعدّ طيبًا، كالشيح والقيصوم والإذخر والخُزامى(١).

الدليل الرابع: ويمكن أن يُستدل بالقياس أيضًا: لا يحرم استعمال المعقمات إن كان له رائحة إلا أنها غير مقصودة، كالعصفر والحناء(٢).

ودليل من أجازه في حال التداوي: لأن الدهن المخلوط بالطيب ليس بطيب من كل وجه، فإذا لم يستعمل على وجه التطيّب، لم يظهر حكم الطيب فيه(٣).

ثالثًا: الترجيح في حكم المعقمات التي تحتوي على عطور:

بعد العرض للأقوال وأدلتها، وما جرى من مناقشات وأجوبة، أرى -والعلم عند الله- أن الراجح في هذه المسألة ما يلي:

أولًا: الأفضل ترك استعمال المحرم للمعقمات المعطرة، لما في ذلك من الزينة وإزالة الشعث، وتركه أمر متفق عليه بين الفقهاء، ويمكن استعمال المعقمات غير المعطرة للأغراض الطبية.

ثانيًا: من يستعمل المعقمات المحتوية على عطور، فليس ذلك من محظورات الإحرام؛ إذ لم يصحّ دليل يدل على التحريم، والأصل الحل، ولذلك لا يُعد الناس هذه المعقمات طيبًا وإن احتوت على الرائحة الطيبة(٤).

ثالثًا: لا يجب على المحرم باستعمال المعقمات المطيبة فدية؛ حيث إنه ليس محرمًا كما سبق.

---

(١) انظر: أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ١/٥٠٨.

(٢) انظر: مغني المحتاج للشربيني ٢/٢٩٦.

(٣) انظر: رد المحتار لابن عابدين ٢/٥٤٦.

(٤) انظر: الشرح الممتع للعثيمين ٧/١٣٩.

المطلب الثالث

حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على روائح عطرة

بعض المعقمات لا تحتوي على عطور أو طيب، ولكنها تحتوي على روائح عطرة، كروائح بعض النباتات والفواكه، كما سبق بيانه[1]، وهنا بيان لحكم استعمال هذا النوع من المعقمات بالنسبة للمحرم في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: أقوال الفقهاء في استعمال المعقّمات المحتوية على روائح عطرية:

أولا: حاصل مذهب الحنفية:

إذا خُلط الطيب بما يُستعمل في البدن واستعمل على وجه التداوي لا التطيب، فلا شيء فيه، ويحرم شم روائح الثمار الطيبة كالتفاح، ولكن لا تجب الفدية في شمه[2].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنفية:

- أنّ المعقمات المحتوية على روائح عطرة يجوز استعمالها في اليدين أو الأظفار لأغراض طبية، لأنه إذا جاز استعمال المخلوط بالطيب لغرض طبي، فأولى منه ما لا يحتوي على طيب أصلًا، وإنما مجرد روائح عطرية.
- ولا يجوز استعمالها في اليدين أو الأظفار لأغراض غير طبية؛ لأنه إذا حرُم شمها فاستعمالها أولى.

ثانيًا: حاصل مذهب المالكية:

لا يَحرمُ على الـمُحْرم دهن الجسد بمطيب إن كان لعلة، ويحرم على المحرم غسل اليدين من الأوساخ بما فيه رياحين أو فواكه مطيبة مما تبقى في اليد رائحته.

(١) في المطلب الأول (تركيب المعقمات) من المبحث الأول.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ١٢٢/٤-١٢٣، والبناية للعيني ١٨٥/٤، ودرر الحكام لملا خسرو ٢٣٩/١، ومجمع الأنهر لشيخي زاده ٢٦٩/١، والنهر الفائق لابن نجيم ٢/ ١١٥، والدر المختار للحصكفي ٥٤٧/٢، ورد المحتار ٥٤٦/٢.

ولا تجب الفدية في ذلك[١].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب المالكية:

- جواز استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة لأغراض طبية، لأنه إن جاز المطيّب للعلة، فجواز غيره أولى.
- وتحريم استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة لأغراض غير طبية، وليس عليه الفدية في ذلك.

ثالثًا: حاصل مذهب الشافعية:

لا يحرم الادّهان في البدن بغير مطيّب، كما لا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه[٢].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الشافعية أن استعمال المعقمات غير المطيبة في اليدين أو الأظفار جائز، ولا فدية فيه.

رابعًا: حاصل مذهب الحنابلة:

لا يحرم الادّهان بما لا طيب فيه، ولا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه، ولا شيء على من فعل ذلك[٣].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنابلة أن استعمال المعقمات غير المطيبة في اليدين أو الأظفار ليس بمحرم، ومن فعل ذلك فلا شيء عليه.

(١) انظر: مواهب الجليل للحطاب ١٥٥/٣، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٦٠/٢-٦١، وشرح مختصر خليل للخرشي ٣٥١/٢، ومنح الجليل ٣١٦/٢-٣١٧.

(٢) انظر: تحفة المحتاج للهيتمي ١٦٦/٤-١٦٧، ١٦٨-١٦٩، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٥٠٩/١، ونهاية المحتاج للرملي مع حاشية الشبراملسي ٣٣٤/٣.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة ١٤٩/٥، وغاية المنتهى لمرعي الكرمي ٣٩٥/١، وكشاف القناع للبهوتي ٤٢٤/٢، ٤٢٩، ٤٣٠، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٣٨/١، ٥٤٢، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٣٢٦/٢.

من خلال ما سبق عرضه نجد:

أولًا: يجوز بالاتفاق استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة لأغراض طبية.

ثانيًا: أما إذا كان الاستعمال لغير أغراض طبية، فنجد الأقوال التالية:

القول الأول: تحريم استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة في اليدين أو الأظفار.

وهو مقتضى مذهب الحنفية ومذهب المالكية.

وهو ظاهر بعض الفتاوى المعاصرة(١).

القول الثاني: لا يحرم استعمال المعقمات ذوات الروائح العطرة في اليدين أو الأظفار.

وهو مقتضى مذهب الشافعية والحنابلة.

---

(١) ويمثله من المعاصرين:

- فتوى هيئة الفتوى بالكويت رقم (٤٣٥٣/١٠٧/١٤): "هل يجوز استخدام مناديل رطبة أثناء مناسك الحج أو قبلها أو بعدها أي بعد التحلل، علمًا بأن هذه المناديل الرطبة هي لتطهير الجروح، وتنظيف اليد والوجه وغيرها من أعضاء الجسم من الأوساخ، كما أن هذه المناديل تحتوي على نسبة من الكحول (اللازمة) أي يجب وجودها، لأن هذه المادة (الكحول) هي التي تطهر الجروح وتزيل الأوساخ، ونرفق لكم عينة منه".

فأجابت: "من مستلزمات الإحرام امتناع المحرم مدة الإحرام عن التطيب بأي مادة ذات رائحة طيبة أو عطرة، وبما أن المناديل المستفتى عنها والمرفق بالاستفتاء عينة منها فيها مادة عطرية؛ فلا يجوز للمحرم استعمالها مدة إحرامه، سواء أكان فيها كحول أم لا؛ لما تقدم.والله أعلم".

كما في الدرر البهية من الفتاوى الكويتية ١٢٦/٤-١٢٧.

- والشيخ سعد الخثلان: حيث لم يفرق الشيخ بين المعطر بالطيب والمعطر بالروائح الطيبة، وجعله كله من جنس واحد، حيث سُئل الشيخ: «هل يجوز استخدام سائل معقم اليدين؟ فأجاب: «إذا كان هذا السائل غير معطر فيجوز بالنسبة للمحرم، أما إذا كان معطرًا فلا يجوز. وبعض المعقمات معطرة، وبعضها غير معطر. كيف نعرف أنه معطر أو غير معطر، تُقرأ المكونات: إن كان من ضمن المكونات عطر، فلا يجوز استخدامه».

المصدر: مقطع مرئي للشيخ بعنوان: (هل يجوز استخدام معقمات اليدين ومزيل العرق للمحرم؟) على قناة: (فوائد الخثلان) على موقع (youtube) على الرابط -تاريخ الرجوع إليه ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-: https://www.youtube.com/watch?v=4kH5zMF770o

وهو ما ذهب إليه عددٌ من علماء العصر[١].

المسألة الثانية: أدلة الأقوال والترجيح:

أولًا: أدلة القول بالتحريم:

الدليل الأول: يمكن أن يُستدل بالقياس: فيحرم مسّ ما له رائحة طيبة من الفواكه الطيبة، كما يحرم مس الطيب، بجامع الرائحة المستلذة في كلٍّ منهما[٢].

ويمكن أن يناقش: بأنّه ليس كلّ ما في رائحة مستلذة يحرم مسّه، بل المعتبر فيه ما يكون المقصود الأظهر منه التطيب، ولا نظر إلى الرائحة المستطابة[٣].

(١) ويمثله من المعاصرين:

- فتوى دار الإفتاء الأردنية رقم (٣٥٢٢) وتاريخ ٢٠١٩/٧/٢٤م، وجاء فيها ما نصه: "هل يجوز للمحرم أن يتنظف بالشامبو والصابون المعطر، وأن يضع على جسده كريمًا له رائحة طيب؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، استعمال الطيب من المحظورات التي لا تجوز للمحرم؛ وذلك بالاتفاق... فاستعمال الطيب للمحرم محظور حتى ولو كان مخلوطًا بغيره، طالما أن الطيب المخلوط يُتطيب به عادة...

ووجود الروائح العطرية في الصابون ونحوه لا يضر؛ لأنها ليست المقصودة منها، وإنما هي روائح عطرية توجد فيها تبعًا، وهذا من الطيب غير المحظور عند الفقهاء... وعليه؛ فلا حرج في استخدام الصابون المعطر أو المناديل المعطرة، وغيرها من الكريمات التي تحتوي على الروائح العطرية للمحرم؛ لأنها في غالبها لا يتطيب بها عادة، والطيب فيها مجرد نكهات اصطناعية كنكهة النعناع وورق التفاح ونحوها فلا تضر. والله تعالى أعلم".

انظر: موقع دار الإفتاء الأردنية على الرابط -تاريخ استرجاع المعلومة ٢٣/ ٨/ ١٤٤٢هـ-:
https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3522

- الشيخ محمد العثيمين: ففي مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٢٢/ ١٥٥: "سئل فضيلة الشيخ -رحمه الله تعالى-: ما حكم استعمال المناديل المعطرة؟

فأجاب فضيلته بقوله: «المناديل المعطرة إذا كانت رطبة وفيها طيب رطب يعلق باليد فلا يجوز للمحرم أن يستعملها، أما إذا كانت جافة وكانت مجرد رائحة تفوح كرائحة النعناع والتفاح، فلا بأس".

- وهو من باب أولى قول مجيزي المعقمات المطيبة كالشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ عبدالعزيز آل الشيخ والدكتور عبداللطيف محمد عامر.

(٢) انظر: البناية للعيني ٤/١٨٥، ودرر الحكام لملا خسرو ١/٢٣٩.

(٣) انظر: نهاية المطلب للجويني ٤/٢٦٠.

الدليل الثاني: لأن في استعمال الفواكه الطيبة تشبهًا باستعمال الطيب[1].

ويمكن أن يناقش: بأن المعتبر هو التطيب، لا التشبه به.

ثانيًا: أدلة القول بالجواز:

الدليل الأول: المعتبر في الطيب ما يكون المقصود الأظهر منه التطيّب، والروائح العطرية في المعقمات ليست هي المقصودة منها، وإنما هي روائح عطرية توجد فيها تبعًا[2].

الدليل الثاني: العادة محكمة، والروائح العطرة في المعقمات لا يتطيب بها عادة، وهي مجرد نكهات اصطناعية كنكهة النعناع وورق التفاح ونحوها فلا تضر[3].

الدليل الثالث: يمكن أن يُستدل بالقياس: لا يمنع من مسّ ما له رائحة الفواكه الطيبة، كما لا يمنع من مسّ سائر نبات الأرض[4].

ويمكن أن يُناقش: بالفرق بين النبات ذي الرائحة الطيبة وسائر نبات الأرض، لعدم وجود الرائحة الطيبة في الأخير، وهو مناط التحريم.

ثالثًا: الترجيح في حكم المعقمات التي تحتوي على روائح عطرية:

بعد العرض للأقوال وأدلتها، أرى -والعلم عند الله- أن الراجح في هذه المسألة ما يلي:

أولًا: الأفضل ترك استعمال المحرم للمعقمات المحتوية على روائح عطرية، لما

(١) انظر: مواهب الجليل للحطاب ١٥٥/٣، وشرح مختصر خليل للخرشي ٣٥١/٢.

(٢) انظر: نهاية المطلب للجويني ٢٦٠/٤، والمجموع للنووي ٢٧٧/٧، ونهاية المحتاج للرملي ٣٣٤/٣، وفتوى دار الإفتاء الأردنية رقم (٣٥٢٢) وتاريخ ٢٤/٧/٢٠١٩م، على موقع دار الإفتاء الأردنية على الرابط - تاريخ استرجاع المعلومة ٢٣/٨/١٤٤٢هـ-: https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3522

(٣) انظر: نهاية المطلب للجويني ٢٦٣/٤، وفتوى دار الإفتاء الأردنية رقم (٣٥٢٢) وتاريخ ٢٤/٧/٢٠١٩م، على موقع دار الإفتاء الأردنية على الرابط -تاريخ استرجاع المعلومة ٢٣/٨/١٤٤٢هـ-: https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3522

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ١٤١/٥.

في ذلك من الزينة وإزالة الشعث، واستحباب تركه أمر متفق عليه بين الفقهاء[1].

ثانيًا: من يستعمل المعقمات المحتوية على روائح عطرية، فليس ذلك من محظورات الإحرام؛ إذ لم يصحّ دليل يدل على التحريم، والأصل الحل، ولذلك لا يُعد الناس هذه المعقمات طيبًا وإن احتوت على الرائحة الطيبة[2].

ثالثًا: لا يجب على المحرم باستعمال المعقمات ذات الروائح العطرية فدية؛ وهو أمر متفق عليه بين الفقهاء.

المطلب الرابع
حكم استعمال المعقمات الخالية من الكحول والعطور والروائح العطرة

الناظر في كتب الفقهاء في المذاهب الأربعة يجد الآتي:

أولا: حاصل مذهب الحنفية: لا يحرم غسل اليدين والأظفار بالصابون والحرض[3] [4].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنفية: أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

ثانيًا: حاصل مذهب المالكية: يجوز غسل اليدين بالحرض والغاسول والأشنان والصابون[5].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب المالكية: أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

---

(١) لأنه ينافي حال الحاج، فإنه أشعث أغبر.

(٢) انظر: الشرح الممتع للعثيمين ١٣٩/٧.

(٣) الحرض: أشنان تُنظف به الأيدي والملابس. انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (ص١٦٧).

(٤) انظر: البناية للعيني ١٨٩/٤، ورد المحتار لابن عابدين ٤٨٩/٢.

(٥) انظر: مواهب الجليل للحطاب ١٥٥/٣، وشرح مختصر خليل للخرشي ٣٥١/٢.

ثالثًا: حاصل مذهب الشافعية: لا يحرم الادّهان في البدن بغير مطيّب، كما لا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه[1].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الشافعية: أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

رابعًا: حاصل مذهب الحنابلة: لا يحرم الادّهان بما لا طيب فيه، ولا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه، ولا شيء على من فعل ذلك[2].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنابلة: أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

مما سبق نجد اتفاق المذاهب الأربعة على أنه لا يحرم الادّهان بما لا طيب فيه، ولا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه، ولا شيء على من فعل ذلك، ويقتضي ذلك اتفاق المذاهب الأربعة على أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

ولم أقف على خلاف في ذلك بين المعاصرين[3].

حيث إنه لا يوجد دليل يمنع المحرم من ذلك، والله أعلم.



---

(١) انظر: تحفة المحتاج للهيتمي ٤/١٦٦-١٦٧، ١٦٨-١٦٩، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري ١/٥٠٩، ونهاية المحتاج مع حاشية الشبراملسي ٣/٣٣٤.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٥/١٤٩، وغاية المنتهى لمرعي الكرمي ١/٣٩٥، وكشاف القناع للبهوتي ٢/٤٢٤، ٤٢٩، ٤٣٠، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٥٣٨، ٥٤٢، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٢/٣٢٦.

(٣) وذلك فريق من المعاصرين أجاز المعقمات حتى المحتوية منها على عطور أو روائح عطرية، ومن منع علل بوجود العطور أو الروائح العطرية، وهو منتفٍ هنا، مما يدل على جوازه عندهم، والله أعلم. وقد سبقت فتاوى المعاصرين في محلها من البحث.




الخاتمة

في ختام المطاف في هذا الموضوع، أحبّ تسجيل أهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات، وهي:

أولًا: أهم النتائج:

١. طرق التعقيم تختلف باختلاف المادة المراد تعقيمها، وتوجد طرائق متعددة للتعقيم، منها الفيزيائي ومنها الكيميائي ومنها التعقيم بالترشيح.

٢. يحتاج الكثير من المحرمين بالحج أو العمرة إلى استعمال منتجات النظافة من المعقمات الكيماوية، بأنواعها المختلفة: السائلة، أو الهلامية (جل)، أو الرغوية، أو المناديل المبللة.

٣. تدخل العطور في تركيب العديد من أنواع المعقمات، كما تدخل الروائح العطرية أو روائح بعض النباتات أو الفواكه، وقد تخلو العديد منها أيضًا من كلّ ذلك، فتوجد معقمات لا تحتوي على كحول أو أي نوع من أنواع العطور والروائح.

٤. تختلف حاجة الناس إلى استعمال معقمات اليدين والأظفار بحسب عدة عوامل منها: الزمان، والمكان والأشخاص والأمراض والأعمال وغير ذلك، لذا يلزم مُصْدِر الفتوى الشرعية أن يعرف هذا الاختلاف ومدى أثره في إعطاء الحكم في استعمال هذه المعقمات.

٥. الراجح أنه لا أثر لدخول الكحول في المعقمات في حكم استعماله للمحرم.

٦. ذهبت العديد من الفتاوى المعاصرة إلى تحريم استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار وهو مقتضى مذهب الشافعية والحنابلة، سواء أكان

الاستعمال لأغراض طبية أو غير طبية، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض غير طبية.

٧. ذهبت بعض الفتاوى المعاصرة إلى جواز استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض طبية، ومقتضى مذهب ابن حزم مطلقًا.

٨. يرى الباحث أن الأفضل ترك استعمال المحرم للمعقمات المعطرة، وليست من محظورات الإحرام، ولا يجب على المحرم باستعمال المعقمات المطيبة فدية.

٩. ظاهر بعض الفتاوى المعاصرة تحريم استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة في اليدين أو الأظفار، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض غير طبية.

١٠. ذهب عددٌ من علماء العصر إلى أنه لا يحرم استعمال المعقمات ذوات الروائح العطرة في اليدين أو الأظفار، وهو مقتضى مذهب الشافعية والحنابلة. وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض طبية.

١١. يرى الباحث أن الأفضل ترك استعمال المحرم للمعقمات المحتوية على روائح عطرية، وليست من محظورات الإحرام، ولا يجب على المحرم باستعمالها فدية.

١٢. اتفقت المذاهب الأربعة على أنه لا يحرم الادّهان بما لا طيب فيه، ولا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه، ولا شيء على من فعل ذلك، ويقتضي ذلك اتفاق المذاهب الأربعة على أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

ثانيًا: التوصيات: يوصي الباحث بما يلي:

١. العناية بدراسة محظورات الإحرام الدراسة الفاحصة للوصول إلى حكمها من حيث التحريم والجواز، ومدى ترتب الفدية على ذلك.

٢. أن يعمل الباحثون على التطبيق المعاصر لما يذكره الفقهاء في كتبهم من محظورات الإحرام.

٣. كما أوصي بكتابة رسالة جامعية خاصة بمستجدات محظورات الإحرام، يتم فيها جمع الأشكال المعاصرة مما يحتاج إليه الحجاج والمعتمرون.






قائمة المصادر والمراجع

١. الآثار، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي (ت١٨٢هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، ط١، ١٣٥٥هـ، نشر لجنة إحياء المعارف العثمانية، حيدر آباد – الهند. دار الكتب العلمية – بيروت.

٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للأمير علاء الدين علي بن بلبان (ت٧٣٩)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، ١٤١٢هـ. مؤسسة الرسالة بيروت.

٣. إدارة المستشفيات منظور تطبيقي الإدارة المعاصرة، خدمات الإسكان، مكافحة العدوى، التدريب والتثقيف الصحي، الجزء الثامن، للأستاذ الدكتور محمد عبدالمنعم شعيب. دار النشر للجامعات.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف أبي يحيى زين الدين زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، ت٩٢٦هـ، طبعة دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.

٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، ط٢، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

٦. البكتريولوجيا العملية، المؤلف: د.محمود سليم و د.صلاح الدين طه، ط٢، ٢٠١٨م، الناشر: وكالة الصحافة العربية ناشرون بالجيزة.

٧. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي (ت٨٥٥هـ)، ط١، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، ومعه حاشية شهاب الدين الشلبي (ت١٠٢١هـ)، ط١، ١٣١٣هـ، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة.

٩. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـ)، بهامش حواشي الشرواني والعبادي، المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

١٠. تطبيقات تربية النبات في مكافحة الأمراض والآفات، تأليف أ. د. أحمد عبدالمنعم

حسن. ط١، ٢٠٠٨م، الدار العربية للنشر والتوزيع – مصر.

١١. جامع الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، حكم على أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، ط١، مكتبة المعارف – الرياض.

١٢. - الدر المختار للحصكفي = الدر المختار

١٣. الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، جمع وترتيب وحدة البحث العلمي، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م. إدارة الإفتاء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية –الكويت.

١٤. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لملا خسرو محمد بن فرامرز بن علي (ت ٨٨٥هـ). دار إحياء الكتب العربية – مصر.

١٥. رد المحتار على الدر المختار، تأليف محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي (ت١٢٥٢هـ). ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. دار الفكر –بيروت.

١٦. شرح العمدة لشيخ الإسلام أبي العباس ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، –الحج– تحقيق الدكتور صالح بن محمد الحسن. ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م. مكتبة الحرمين – الرياض.

١٧. الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، ومعه حاشية شمس الدين الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة.

١٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ). ط١، ١٤٢٢–١٤٢٨هـ، دار ابن الجوزي – الدمام.

١٩. شرح مختصر خليل، تأليف أبي عبدالله محمد بن عبدالله الخرشي المالكي، ت١١٠١هـ، طبعة دار الفكر ببيروت، بدون تاريخ.

٢٠. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. دار عالم الكتب.

٢١. - صحيح ابن حبان = الإحسان.

٢٢. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق د. حسين بن عبدالله العمري وجماعة، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. دار الفكر المعاصر –بيروت، ودار الفكر –دمشق.

٢٣. صحيح ابن خزيمة، للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ) تحقيق الدكتور محمد الأعظمي. ط٢، ١٤١٢هـ. المكتب الإسلامي – بيروت.

٢٤. علم الأحياء الدقيقة العام، تأليف عزام كردي وآخرين، ط، ٢٠٠٢-٢٠٠٣م، مديرية الكتب والمطبوعات -كلية الطب البيطري، جامعة البعث -سوريا.

٢٥. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى. لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ). تحقيق ياسر المزروعي ورائد الرومي. ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م. مؤسسة غراس -الكويت.

٢٦. (فتاوى الحج) تحقيق في صحيفة الجمهورية المصرية، بتاريخ ٢٠١٩/٨/٩م.

٢٧. القاموس المحيط، للفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

٢٨. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة الدورات: من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات من الأول إلى الثاني بعد المائة (١٣٩٨-١٤٢٤هـ/١٩٧٧-٢٠٠٤م). ط٢، ط المجمع الفقهي الإسلامي – رابطة العالم الإسلامي.

٢٩. الكائنات الدقيقة عمليًا، تأليف هاري و. سيلي (الابن) و بول ج. فان ديمارك، وترجمة د. عبدالوهاب محمد عبدالحافظ ودكتور محمد الصاوي محمد مبارك، ومراجعة د. سعد علي زكي محمود. ط١/١٩٨٩م. الدار العربية للنشر والوزيع-القاهرة.

٣٠. كشاف القناع شرح الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣١. لسان العرب. للعلامة أبي الفضل ابن منطور الأفريقي (ت٧١١هـ). ط٣، ١٤١٤هـ. دار صادر – بيروت.

٣٢. المبسوط، تأليف محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة – بيروت ١٤١٤هـ.

٣٣. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر. لشيخي زاده عبدالرحمن بن محمد بن سليمان. دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان.

٣٤. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). دار الفكر – بيروت.

٣٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. جمع فهد السليمان، دار الثريا للنشر - الرياض.

٣٦. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» للشيخ عبدالعزيز ابن باز، جمع الدكتور محمد الشويعر، دار القاسم للنشر-الرياض.

٣٧. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر - بيروت.

٣٨. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. دار المعرفة بيروت.

٣٩. مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) إشراف الدكتور عبدالله التركي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. مؤسسة الرسالة - بيروت.

٤٠. المصنف لأبي بكر عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط١، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد - الرياض.

٤١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيبانى الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ). ط: ٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م. المكتب الإسلامي- بيروت.

٤٢. معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور أحمد مختار عبدالحميد عمر. ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م. دار عالم الكتب

٤٣. المعجم الوسيط، إخراج جماعة من علماء مجمع اللغة العربية بمصر. ط٢، ١٣٩٢هـ. مطابع دار المعارف - مصر.

٤٤. معجم عطية في العامي والدخيل، تأليف الشيخ رشيد عطية (ت١٣٧٥هـ/١٩٥٦م)، ضبطه وصححه خالد عبدالله الكرمي. ط١، ٢٠٠٣م. دار الكتب العلمية -بيروت.

٤٥. معجم الكيمياء والصيدلة، إعداد لجنة الكيمياء والصيدلة بمجمع اللغة العربية - مصر، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية -القاهرة.

٤٦. (مُعقِّم اليدين، ما هو هذا الشيء؟) مقال للكاتبة: (Laura Howes) منشور في مجلة (*Chemical & Engineering News* (C&EN)) المجلد ٩٨، العدد ١٢، بتاريخ ٢٠٢٠/٣/٢٣م ترجمة: Mohamad Dib Rajab, PhD, Technical University

of Munich، وتصحيح: Shaimaa Goher, Chemistry SME, Nagwa Limited Company; Research assistant, Benha University على الرابط الآتي -تاريخ الاسترجاع ١٤٤٢/٧/١٥هـ-:
https://cen.acs.org/business/consumer-products/hand-sanitizer-does-keep-hands/98/i12

٤٧. (معقمات اليدين) مقال ضمن (مقالات متنوعة) من (مركز التوعية) من (الدواء) في موقع الهيئة العامة للغذاء والدواء على الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤/٧/١٤٤٢هـ-:
https://old.sfda.gov.sa/ar/drug/awareness/news/Pages/%D9%85%D8%B9%D9%82%D9%85%D8%A7%D8%AA+%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%86.aspx

أو:
https://old.sfda.gov.sa/ar/drug/awareness/news/Pages/معقمات+اليدين.aspx

٤٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ). ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م. دار الكتب العلمية -بيروت.

٤٩. المغني شرح الخرقي، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور عبدالله التركي والدكتور عبدالفتاح الحلو. ط٢، ١٤١٢هـ. هجر للطباعة والنشر القاهرة.

٥٠. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ). تحقيق عبدالسلام محمد هارون. ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. دار الفكر-دمشق.

٥١. (من فتاوى الحج) في «ركن سماحة المفتي عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ» على موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية على الرابط الآتي- تاريخ الرجوع إليه هو ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/GrandMoftyCorner.aspx?cultStr=ar&View=Page&PageID=176&PageNo=1&BookID=6

٥٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، للشيخ محمد بن أحمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر - بيروت.

٥٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد الحطاب (ت٩٥٤هـ)، تحقيق دار الرضوان، دار الرضوان، موريتانيا.

٥٤. الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد الرملي (ت١٠٠٤هـ)، مع حاشية الشبراملسي والرشيدي، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الفكر - بيروت.

٥٦. نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، ت٤٧٨هـ، تحقيق عبدالعظيم الدّيب، طبعة دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

٥٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي. دار الباز مكة المكرمة.

٥٨. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ). تحقيق أحمد عزو عناية. ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م. دار الكتب العلمية -بيروت.

٥٩. النوازل الطبية عند المحدّث محمد ناصر الدين الألباني لإسماعيل بن غازي مرحبا. ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م. دار المعارف - الرياض.

٦٠. الهداية في شرح بداية المبتدي، تأليف أبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، تحقيق طلال يوسف، طبعة دار احياء التراث العربي ببيروت.

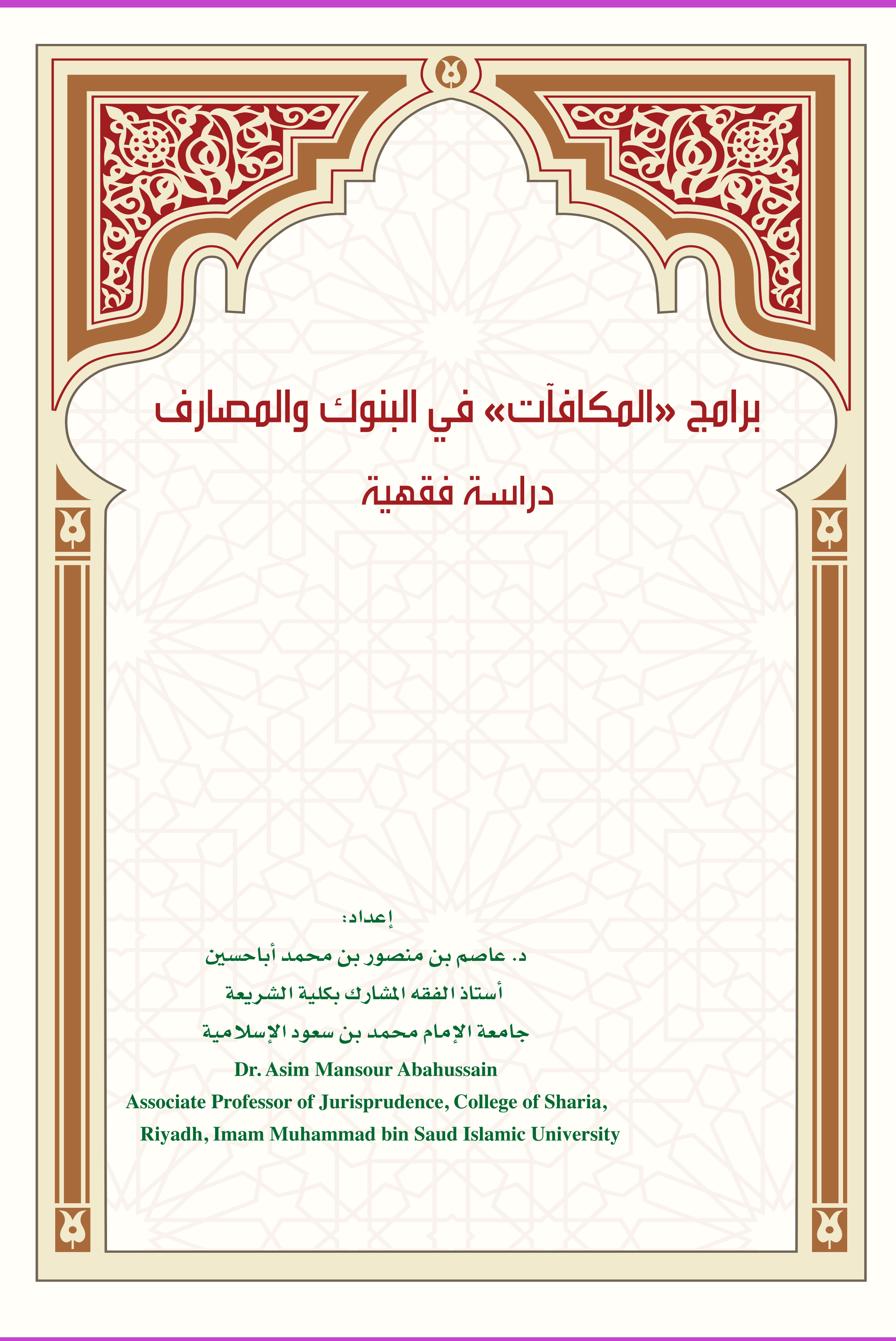
٦١. (هل يجوز استخدام معقمات اليدين ومزيل العرق للمحرم؟) مقطع مرئي للشيخ سعد الخثلان « على قناة: «فوائد الخثلان» على موقع (youtube) على الرابط -تاريخ الرجوع إليه ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://www.youtube.com/watch?v=4kH5zMF770o

62. Alexander, Kenneth S. Baki, Gabriella :(Introduction to Cosmetic Formulation and Technology) 2015. John Wiley & Sons-Hoboken,New jersey (p. 172-173).



فهرس المحتويات





برامج «المكافآت» في البنوك والمصارف

دراسة فقهية

إعداد:

د. عاصم بن منصور بن محمد أباحسين

أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Dr. Asim Mansour Abahussain

Associate Professor of Jurisprudence, College of Sharia,

Riyadh, Imam Muhammad bin Saud Islamic University





تضمن البحث الحديث عن: المراد ببرامج المكافآت في البنوك والمصارف، ومزاياها، وشروطها، والأحكام الفقهية المتعلقة بها وشمل: الاشتراك بالعضوية فيها، والحصول على النقاط الترحيبية، والتخفيضات، وتحويل النقاط لأحد العملاء، واستبدالها بقسائم شرائية أو أميال سفر، والتبرع بها للجمعيات الخيرية، والاستبدال النقدي للنقاط، والحصول على النقاط عند الاحتفاظ بالرصيد الشهري، وقد توصلت إلى جملة من النتائج ذكرتها في الخاتمة.

Abstract

This research paper touched on reward programs in banks, conditions, privileges, and jurisprudential provisions. It has been appeared to me that membership subscription,discounts, welcoming points, transferring points to a client, exchanging points with flight miles, donating, and money substitute are permissible.

It has been also appeared to me that obtaining points a at a monthly budget is not permissible.







المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله الأمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تعدُّ البنوك والمصارف من الأوعية الرئيسة لحفظ الأموال واستثمارها، وتأخذ علاقاتها مع عملائها أهمية بالغة إذ إنها تقوم في كثير من معاملاتها على الإقراض والاقتراض لاسيما في بطاقات الائتمان بأنواعها المختلفة، وتأتي المنافسة بين البنوك والمصارف في استقطاب عملاء البطاقات وتقديم الميزات لأصحابها، ومن ذلك برامج «المكافآت» التي تقوم على جمع عدد من النقاط عند استخدامها أو الحصول على التمويل ومن ثم استبدال تلك النقاط بعدد من المزايا المختلفة.

ولتعلق هذه البرامج بباب القرض في الفقه يقع الاستفسار عن سلامتها من الربا وجواز الاستفادة منها، وبعد البحث في قواعد المعلومات لم أجد من تناول هذا الموضوع بالدراسة؛ لذا رغبت الكتابة فيه سائلًا من الله الإعانة والتوفيق.

أسباب اختيار الموضوع:

١. تعلق هذا الموضوع ببابي القرض والربا في الفقه، ولا يخفى أهميتهما في أبواب المعاملات.

٢. لم أجد من تناول هذا الموضوع بالدراسة والبحث.

أهداف الموضوع:

١. جمع المسائل المتعلقة ببرامج «المكافآت» كما تجريه البنوك والمصارف.

٢. بيان الحكم الفقهي لصورها ومسائلها المختلفة.

الدراسات السابقة:

سبق الذكر بأني لم أجد من أفرد هذا الموضوع بالدراسة، وهناك دراسة فقهية بعنوان: (أحكام برامج الولاء -دراسة فقهية تطبيقية على برنامج نادي المكافآت IHG® Rewards Club)، إعداد: أ. د. فهد بن عبدالعزيز الداود، نشر في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (٣٩) ٢٠١٧م.

وهذا البحث جهد مميز قام به الباحث -جزاه الله خيرًا- إلا إنه يختلف عن موضوع البحث في الآتي:

١. تناول الباحث -وفقه الله- في حديثه برامج الولاء بصفة عامة وهي أوسع من برامج المكافآت في البنوك والمصارف، إذ إن برامج الولاء تشمل الفنادق وشركات الطيران والمتاجر المختلفة، كما أن برامج الولاء يتم اكتساب النقاط فيها من الشركة مصدرة البرنامج أو شركائها، وأما الميزات فيتم الحصول عليها من الشركة نفسها، وهذا بخلاف برامج المكافآت في البنوك والمصارف فيتم الحصول على النقاط منها، وأما الميزات المختلفة عند استبدال النقاط فيتم الحصول عليها عادة من الشركاء.

٢. تناول الباحث الحديث عن جمع النقاط عبر بطاقات الائتمان وحكمها من صفحة (٣٧٦-٣٧٩) من مجلة الجمعية الفقهية السعودية، وفي بحثي مزيد دراسة واختصاص ببرامج "المكافآت" في البنوك والمصارف، ومزاياها وشروط استحقاقها، وأحكامها الفقهية مما لم تتناوله الدراسة السابقة.

منهج البحث:

لقد سرت في هذا البحث على المنهج الآتي:

١. أصوِّر المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها.

٢. عند عرض الخلاف في المسألة: فأتبع الآتي:

- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.
- ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن وجدت.
- الترجيح، مع بيان سببه.

٣. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما-، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.

٤. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

٥. وضعت خاتمة ضمنتها أهم النتائج.

٦. اكتفيت في الفهارس بذكر:

- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

المبحث الأول: المراد ببرامج (المكافآت) في البنوك والمصارف، ومزاياها، وشروطها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد ببرامج «مكافآت» في البنوك والمصارف.

المطلب الثاني: مزاياها.

المطلب الثالث: أحكام الاستحقاق وشروطه.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المتعلقة ببرامج (المكافآت) في البنوك والمصارف، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: العضوية في البرنامج.

المطلب الثاني: النقاط الترحيبية عند التمويل، أو استخدام البطاقة.

المطلب الثالث: التخفيضات.

المطلب الرابع: تحويل النقاط لأحد العملاء.

المطلب الخامس: استبدال النقاط بقسائم شرائية أو أميال سفر.

المطلب السادس: التبرع بالنقاط للجمعيات الخيرية.

المطلب السابع: الاستبدال النقدي للنقاط.

المطلب الثامن: الحصول على النقاط عند الاحتفاظ بالرصيد الشهري.

ثم الخاتمة والفهارس.



المبحث الأول
المراد ببرامج «المكافآت» في البنوك والمصارف، ومزاياها، وشروطها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
المراد ببرامج «المكافآت» في البنوك والمصارف

البرامج في اللغة: جمع بَرنامَج، وهو لفظ معرب من برنامه، يقال: برمج يبرمج، بَرْمَجةً، فهو مُبرمِج، والمفعول مُبرمَج، برمج العملَ وضع له بَرْنامجًا، وهو ترتيب محدّد سيجري عليه العملُ ويُنفَّذ[(١)].

والمكافآت في اللغة: جمع مكافأة، من الفعل: كافأَ، يكافِئ، مُكافأةً، فهو مُكافِئ، والمفعول مُكافَأ، يقال كافأ الجنديُّ زميلَه: ماثله وساواه وصار نظيرًا له، وكافأه: جازاه إحْسانًا بمثله أو زيادة أو منحه مُكافأة[(٢)].

والمراد ببرنامج «المكافآت» اصطلاحًا لدى البنوك والمصارف هو: اتفاق يكتسب العضو بموجبه نقاطًا عند إتمام معاملات مصرفية مختارة ثم يتم استبدال تلك النقاط بعدد من المزايا كالتخفيضات، أو القسائم الشرائية، أو الاسترداد النقدي أو غيرها وفق ضوابط معينة[(٣)].

---

(١) انظر: تاج العروس (٤٢٠/٥) مادة (برنمج)، المعجم الوسيط (٥٢/١) مادة (البرنامج)، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٩٦/١) مادة (برمج).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (١٨٩/٥)، تاج العروس (٣٨٩/١)، لسان العرب (١٣٩/١) مادة (كفأ)

(٣) انظر: برنامج مكافأة في مصرف الراجحي على الرابط: https://loyalty.alrajhibank.com.sa/، وبرنامج مكافآتي ببنك الجزيرة على الرابط: https://www.bankaljazira.com/ar-sa/Person-

وهناك العديد من المصارف والبنوك السعودية التي تعمل هذا البرنامج وإن كانت بأسماء مختلفة كـ(مكافآت مصرف الراجحي)(١)، و(الأهلي لك)(٢)، و(الفرنسي جنى)(٣)، وبرنامج (مكافآتي في بنك الجزيرة)(٤)، و(حصاد في بنك الرياض)(٥)، وبرنامج (واو) في البنك السعودي للاستثمار(٦).

المطلب الثاني
مزاياها

تقوم البنوك بمنح نقاط المكافأة بقصد زيادة عملائها واستدامتهم لديها، وتقديم المزايا المختلفة عند حصولهم على عدد من منتجاتها أو استخدامها، كالتمويل أو البطاقات المصرفية أو الائتمانية، وغير ذلك.

ويتمتع العميل في برامج "المكافآت" بعدد من المزايا المتنوعة والمتجددة، وما وقفت عليها حين كتابة البحث هي:

- الحصول على نقاط ترحيبية عند استخدام البطاقة أو الحصول على تمويل.
- الحصول على تخفيضات لدى مجموعة مختارة من الشركاء.

al-Banking/Cards/Loyalty-Programs/Mokafaaty-Program

(١) انظر: برنامج مكافأة في مصرف الراجحي على الرابط: https://loyalty.alrajhibank.com.sa/

(٢) انظر: برنامج مكافأة الأهلي «لك» على الرابط: https //lakreward.alahli.com/termsandconditions

(٣) انظر: موقع برنامج المكافآت «جنى» التابع للبنك السعودي الفرنسي على الرابط: https://www.fransijana.com.sa/earn

(٤) انظر: برنامج مكافآتي ببنك الجزيرة على الرابط: https://www.bankaljazira.com/ar-sa/Personal-Banking/Cards/Loyalty-Programs/Mokafaaty-Program

(٥) انظر: برنامج حصاد للمكافآت التابع لبنك الرياض على الرابط: https://www.riyadbank.com/ar/personal-banking/hassad-rewards-program/register-earn-points

(٦) انظر: برنامج (واو) التابع للبنك السعودي للاستثمار على الرابط: https://www.saib.com.sa/ar/woow-program

- استبدال نقاط "المكافآت" بقسائم شرائية إلكترونية لدى مجموعة مختارة من الشركاء.
- تحويل النقاط إلى أميال لدى إحدى شركات الطيران.
- تحويل النقاط إلى أي عضو من عملاء المصرف المسجل في برنامج "المكافأة".
- التبرع وتحويل قيمة النقاط لإحدى الجمعيات الخيرية المضافة في البرنامج.
- الاستبدال النقدي للنقاط.
- الحصول على نقاط المكافأة عند الاحتفاظ بالرصيد النقدي[١].

المطلب الثالث
أحكام الاستحقاق وشروطه

وفق اتفاقية البنك مع العميل فإن الاشتراك في عضوية برنامج «المكافآت» واستحقاق نقاطه واستبدالها يخضع لجملة من الأحكام والشروط، أهمها الآتي:

١. طريقة احتساب النقاط تختلف من بنك لآخر، وعلى سبيل المثال:

أ- النقاط الترحيبية:

نوع البطاقة (مصرف الراجحي)	احصل على	الشرط
بطاقة تسوق - منخفضة الرصيد	١٠،٠٠٠ نقطة	استخدم ٥،٠٠٠ ريال خلال ٩٠ يومًا من تاريخ إصدار البطاقة

(١) انظر: موقع البنك السعودي للاستثمار على الرابط: https://www.saib.com.sa/ar/woow-program، وموقع البنك العربي على الرابط: https://www.anb.com.sa/ar/Personal/Credit-Cards/11ANBRewards، وموقع بنك (ساب) على الرابط: https://www.sabb.com/ar/ICSABB-Plus/about/

البطاقة البلاتينية الائتمانية	٢٥،٠٠٠ نقطة	استخدم ١٥،٠٠٠ ريال خلال ٩٠ يومًا من تاريخ إصدار البطاقة
بطاقة سيجنتشر الائتمانية	٧٥،٠٠٠ نقطة	استخدم ٢٥،٠٠٠ ريال خلال ٩٠ يومًا من تاريخ إصدار البطاقة
بطاقة Selective الائتمانية - للسيدات	٧٥،٠٠٠ نقطة	
بطاقة إنفينيت	١٥٠،٠٠٠ نقطة	

ب- البطاقات الائتمانية(١):

نوع البطاقة (مصرف الراجحي)	كسب النقاط لكل ١ ريال	
	داخل المملكة	خارج المملكة
الكلاسيك الائتمانية	٢	٤
البلاتينية الائتمانية	٤	٥
سيجنيتشر الائتمانية	٥	٦
بطاقة Selective الائتمانية - للسيدات	٥	٦
إنفينيت الائتمانية	٥	٦

نوع البطاقة (البنك الأهلي)	كسب النقاط لكل ١ ريال	
	الإنفاق المحلي	الإنفاق الدولي
ماستركارد وورلد إليت	نقطتان (٢)	نقطتان ونصف (٢,٥)

---

(١) يشترط مصرف الراجحي لاستحقاق النقاط: إنفاق مبلغ (١٥) ألف ريال باستخدام البطاقة خلال الثلاثة أشهر الأولى من إصدار البطاقة.

فيزا إنفينيت بريفيلج	نقطتان (٢)	نقطتان ونصف (٢,٥)
ماستركارد وورلد	نقطتان (٢)	نقطتان ونصف (٢,٥)
فيزا إنفينيت	نقطتان (٢)	نقطتان ونصف (٢,٥)
فيزا سجنيتشر	نقطتان (٢)	نقطتان ونصف (٢,٥)
ماستركارد بلاتينيوم	نقطة ونصف (١,٥)	نقطتان (٢)
فيزا بلاتينيوم	نقطة ونصف (١,٥)	نقطتان (٢)
ماستركارد تيتانيوم	نقطة واحدة (١)	نقطة ونصف (١,٥)
فيزا الأساسية	نقطة واحدة (١)	نقطة ونصف (١,٥)

ج- التحويلات المالية:

تحسب (١٠) عشر نقاط لكل عملية عند التحويل الداخلي، و(٥٠) خمسون نقطة للتحويل الدولي عبر تطبيقات المصرف، وبحد أقصى (١٠) عشر عمليات في الشهر.

د. التمويل:

عند الحصول على التمويل الشخصي أو العقاري تحسب (٥٠٠) خمسمائة نقطة بمبلغ عشرة آلاف ريال[١].

هـ- الاحتفاظ بالرصيد الشهري:

عند الاحتفاظ بالرصيد الشهري يتم إضافة عدد من النقاط، كما في الجدول الآتي[٢]:

(١) انظر: موقع برنامج المكافآت «جنى» التابع للبنك السعودي الفرنسي على الرابط: https://www.fransijana.com.sa/earn

(٢) انظر موقع بنك (ساب) على الرابط: https://www.sabb.com/ar/ICSABB-Plus/about/

		المصرفية الخاصة	عملاء بريميير	عملاء الادفانس	عملاء الرواد
نقاط أقل رصيد	النقاط	٠,٨ نقطة لكل ١،٠٠٠ ريال سعودي	٠,٥ نقطة لكل ١،٠٠٠ ريال سعودي		
	متطلبات أقل رصيد شهري	٢٠٠،٠٠٠ ريال سعودي			

٢. استخدام البطاقة في الحصول على السحب النقدي أو في دفع الرسوم أو المصاريف النقدية أو دفع فواتير عبر (سداد) لا يؤهل للحصول على نقاط، وبعض البنوك تستثني من ذلك[١].

٣. يشترط لاستبدال النقاط حصول العضو على سقف معين منها، فبعض البنوك تشترط (١٠٠) مائة نقطة، وبعضها (٢،٥٠٠) ألفين وخمسمائة نقطة[٢].

٤. يستطيع العضو -في البنك الأهلي- تحويل (٧،٠٠٠) سبعة آلاف نقطة للحصول على (١،٠٠٠) ألف ميل من برنامج الفرسان لدى الخطوط الجوية السعودية، كما يستطيع أن يحول (٨،٠٠٠) ثمانية آلاف نقطة للحصول على (١،٠٠٠) ألف ميل من أميال طيران الاتحاد.

٥. يمكن للعضو القيام بالاستبدال النقدي للنقاط، ففي البنك الأهلي يكون

(١) من ذلك: البنك السعودي الفرنسي، وبنك الرياض، انظر: موقع برنامج المكافآت «جنى» التابع للبنك السعودي الفرنسي على الرابط: https://www.fransijana.com.sa/earn، برنامج حصاد للمكافآت التابع لبنك الرياض على الرابط: https://www.riyadbank.com/ar/personal-banking/has-sad-rewards-program/register-earn-points.

(٢) انظر: برنامج مكافأة في مصرف الراجحي على الرابط: https://loyalty.alrajhibank.com.sa/ وبرنامج مكافأة الأهلي «لك» على الرابط: https://lakreward.alahli.com/termsandconditions

الاستبدال ابتداء من (١٠،٠٠٠) عشرة آلاف نقطة، وتساوي (٨٠) ثمانين ريالًا سعوديًا، ولمبالغ أعلى يجب أن يكون عدد النقاط من مضاعفات (١٠،٠٠٠) عشرة آلاف نقطة، ويتم الاستبدال النقدي لمرة واحدة في الشهر وبقيمة (٥٠٠،٠٠٠) خمسمائة ألف نقطة كحد أقصى[(١)].

وفي البنك العربي السعودي يكون الاستبدال النقدي وفق الجدول الآتي[(٢)]:

قيمة الاسترجاع النقدي	نقاط المكافآت المطلوبة
٢٠٠ ريال	٢٠،٠٠٠
٤٠٠ريال	٤٠،٠٠٠
٦٠٠ ريال	٦٠،٠٠٠

٦. يمكن نقل نقاط المكافأة إلى حساب عضو آخر في البرنامج وبحد أقصى (١٠٠،٠٠٠) مائة ألف نقطة مرتين في كل ١٢ شهرًا، وذلك مقابل خصم ٥٪ من رصيد النقاط المحولة أو ألف نقطة أيهما أكثر[(٣)].

٧. يمكن للعضو في برنامج المكافآت الاطلاع على الاتفاقية قبل الاشتراك فيها، وكذلك معرفة عدد نقاطه واستبدالها أو تحويلها عبر الموقع الخاص بذلك، كما يمكنه إلغاء العضوية في أي وقت ولا يحق له المطالبة بالنقاط غير المستردة، وتحتفظ البنوك والمصارف بحقها في تعديل مقدار النقاط المكتسبة أو إيقافها أو فرض قيود إضافية عليها.

(١) انظر: برنامج مكافأة الأهلي «لك» على الرابط: https://lakreward.alahli.com/termsandconditions

(٢) انظر: موقع البنك العربي على الرابط: https://www.anb.com.sa/ar/Personal/Credit-Cards/11ANBRewards

(٣) انظر: برنامج مكافأة في مصرف الراجحي على الرابط: https://loyalty.alrajhibank.com.sa/، وموقع برنامج المكافآت «جنى» التابع للبنك السعودي الفرنسي على الرابط: https://www.fransijana.com.sa/earn

٨. تكون صلاحية النقاط للاستفادة منها ما بين (١٢ إلى ٢٤) شهرًا من تاريخ استحقاقها، وعند استقطاع العميل لنقاط المكافأة يمتنع له رد تلك النقاط إلى حسابه أو استبدالها بنقاط مكافآت أخرى.

٩. عندما يختار العميل الخدمات -مثلًا- من شريك الخدمات في البرنامج فإن العقد بتلك الخدمات ونحوها يكون بين العميل وشريك الخدمات وفق شروط وأحكام شركاء الخدمات أو التجار الذين يوفرون تلك المكافآت بما في ذلك متطلبات الحجز وقيود الإلغاء وشروط الإرجاع والضمانات ومحدودية المسؤولية(١).

١٠. إذا كانت المكافأة معيبة فسوف يسري ضمان المورد، ويتعين على العضو الرجوع إلى المورد للدعم والمساعدة، ولا يتحمل المصرف أي مسؤولية عن أية مكافآت معيبة أو تالفة، وإذا كان المنتج غير متوفر فسوف يُقترح بديلًا عنه وللعضو أن يقبل ذلك البديل أو يرفض.

١١. يكون كسب نقاط المكافأة والاحتفاظ بها ونقلها والاستفادة منها بالطريقة التي تنص عليها الشروط والأحكام، وأي بيع أو منح أو تبادل أو نقل لنقاط المكافأة أو محاولة للقيام بذلك بمخالفة الشروط والأحكام فإنها تعد غير صالحة، ولا يمكن استردادها بمكافآت، وسيتم خصم أي نقاط كهذه من الحساب الخاص بالعضو، وإذا استردها العضو فسوف يتم إلغاء المكافآت التي تتعلق بها، وليس لنقاط المكافأة قيمة مالية.

١٢. الاتفاقية إنما هي لمنفعة الطرفين ومن يجوز لهما التنازل لهم عنها، ولا تمنح أي حقوق أو تعويضات إلى شخص أو كيان آخر، وتعد هذه الشروط والأحكام مكملة لشروط وأحكام اتفاقية حاملي بطاقات الائتمان أو البطاقات مسبقة الدفع.

---

(١) انظر: برنامج مكافأة في مصرف الراجحي على الرابط: https://loyalty.alrajhibank.com.sa/
وبرنامج مكافأة الأهلي «لك» على الرابط: https://lakreward.alahli.com/termsandconditions

١٣. معلومات العميل التي يتم تقديمها لشركاء البرنامج تكون بصورة موجزة ولأغراض التسويق وتوفير العرض المناسب، ويتم الاحتفاظ بهذه المعلومات في أقصى درجات السرية[(١)].

هذه أهم الشروط والأحكام التي اطلعت عليها مما ورد في اتفاقيات برامج المكافآت.



(١) انظر: المراجع في الحاشية السابقة.

المبحث الثاني
الأحكام الفقهية المتعلقة ببرامج «المكافآت» في البنوك والمصارف

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول
العضوية في البرنامج

إن الكلام عن الحكم الفقهي للعضوية في برامج المكافآت لدى البنوك والمصارف ينبني على التوصيف الفقهي للعلاقة فيها بين العميل والبنك، وعلى ما سبق نجد أن هذه العلاقة والعضوية توصف بأنها «اتفاقية» بينهما ولها شروطها وأحكامها، كما أنها اتفاقية مستقلة عن اتفاقية منتج البطاقات أو التمويل، وليس عميل البنك ملزمًا بقبولها، ولا دفع رسوم لها.

وإذا كانت البطاقات الائتمانية أو عقود التمويل خالية من الإقراض بفائدة أو غرامة التأخير ورسوم الخدمة والإصدار التي تزيد عن التكلفة الفعلية[1] فإنه يمكن توصيف علاقة العميل بالبنك في اتفاقية برامج المكافآت بالآتي:

التوصيف الأول:

أنها وعد بالتبرع من البنك للعميل، وبهذا أخذت دار الإفتاء في المملكة الأردنية[2]،

---

(١) أما ما اشتمل على ذلك فهو محرَّم، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١٠٨) (٢/١٢): "لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية"، وجاء في قرارهم رقم (١٣٩) (٥/١٥): "يجوز إصدار بطاقات الائتمان المغطاة، والتعامل بها، إذا لم تتضمن شروطها دفع الفائدة عند التأخر في السداد"، وانظر: المعايير الشرعية (١١٥١/٢) المعيار رقم (٦١) لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

(٢) انظر: الفتوى رقم (٢٩٦٦) لدار الإفتاء بالأردن على الرابط: https://aliftaa.jo/Question.aspx-?QuestionId=2966#.YRyk6o7XI2w

وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[1].

التوصيف الثاني:

أنها وعد بالهبة معلق على شرط[2]، ونوع الهبة يختلف باختلاف المكافأة، فقد تكون هبة عين أو منفعة أو هبةً مشاعة يختارها العميل من أشياء متعددة، وبهذا أخذ بعض الباحثين[3].

ويلحظ على هذين التوصيفين الآتي:

١. أن التوصيف الأول جعل الاتفاق وعدًا بالتبرع، وهذا توصيف عام إذ إنه لم يحدد نوع التبرع، بخلاف التوصيف الثاني الذي حدد نوع التبرع بأنه هبة.

٢. في التوصيف الثاني ذكر أنه وعد بالهبة معلق على شرط، ويرد عليه بناؤه على مقدمات خلافية عند أهل العلم، فمن المعلوم خلاف الفقهاء في صحة الهبة المعلقة على شرط[4]، وخلافهم في أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض[5]، وخلافهم أيضًا في التزام الوفاء بالوعد[6]، كما يلحظ أن الهبة المعلقة على شرط ليس

(١) انظر: المعايير الشرعية (١٢٩١) المعيار رقم (٥٥).

(٢) وبعضهم يذكر أنها وعد بالهدية، والهبة والهدية سواء في الحكم الشرعي، انظر: الهداية للمرغيناني (٣/٢٢٢)، كشاف القناع (٤/٢٩٩)، الدراري المضيئة شرح الدرر البهية (١/٣٥٠).

(٣) انظر: منتجات شركات الاتصالات (١٧٣)، الحوافز التجارية التسويقية (٨٨)، أحكام برامج الولاء (٣٦٠، ٣٧٣).

(٤) ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم صحة تعليق الهبة على شرط، وذهب المالكية وبعض الحنابلة إلى صحتها. انظر: بدائع الصنائع (٦/١١٨)، الجامع الصغير (١/٤٣٥)، روضة الطالبين (٤/٤٣٤)، إعانة الطالبين (٣/١٤٥)، المغني (٨/٢٥٠)، الإنصاف (٧/١٣٣)، وانظر للمالكية: الذخيرة (٦/٢٦٤)، حاشية الدسوقي (٤/١١٧)، القواعد النورانية (٢٠٦)، إغاثة اللهفان (٢/١٦).

(٥) ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض، وذهب المالكية إلى أن الهبة تلزم بالقبول لكن القبض شرط للنفوذ والتمام، انظر: المبسوط (١٢/٤٨)، رد المحتار (٨/٤٩٣)، الاختيار (٣/٥٤)، المهذب (١/٤٤٧)، روضة الطالبين (٤/٤٣٧)، فتح الوهاب (٣/٥٩٣)، المغني (٨/٢٤٠)، الإنصاف (٧/١١٩)، وانظر للمالكية: بداية المجتهد (٢/٩٤)، الذخيرة (٦/٢٢٣)، البهجة شرح التحفة (٢/٤٠٢).

(٦) ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى استحباب الوفاء بالوعد، وذهب المالكية إلى وجوب الوفاء =

فيها عمل من الموهوب له[1]، وليس العميل كذلك في برنامج المكافأة.

وبناء على ما سبق، وحيث إن الاتفاقية في برنامج المكافأة تكون بالتسجيل في العضوية المجانية استقلالًا، ويكتسب العميل النقاط فيها بعمل معلوم سواء بالشراء بالبطاقة أو الحصول على التمويل ونحوه، وعليه فيظهر لي أن أقرب ما توصف به هذه العضوية أو العلاقة بأنها عقد جعالة[2] [3]، فكأن البنك يقول: من عمل هذا العمل فإنه يحصل على عدد كذا من المزايا والمنافع أو التخفيضات، وغيرها، بقصد استقطاب العملاء واستدامتهم، فعند تحصيل العميل العمل يستحق مقابله المتفق عليه، ويكون العقد لازمًا في هذه الحال[4].

= بالوعد المعلق على شرط، انظر: المبسوط (١٩/٤)، فتح القدير (١٧٣/٢)، المجموع (٦٥٣/٤)، روضة الطالبين (٤٥١/٤)، المبدع (٣٤٥/٩)، الإنصاف (١٥٢/١١)، وانظر للمالكية: الذخيرة (٢٩٩/٦)، فتح العلي المالك (١٢٩/٢).

(١) جاء في المغني لابن قدامة (٣٨٤/٥): "لا يصح تعليق الهبة على شرط لأنها تمليك لمعين في الحياة فلم يجز تعليقها على شرط كالبيع، فإن علقها على شرط كقول النبي ﷺ لأم سلمه (إن رجعت هديتنا إلى النجاشي فهي لك) كان وعدًا لا هبة".

(٢) الجعالة لغة: هو ما يجعل للإنسان على أمر يفعله، والجُعل بالضم: الأجر، يقال: أجعلت له جُعلًا أي: أعطيته فاجتعله أي: أخذه، ويقال فيها جُعْل وجِعالة وجَعيلة، وهي مثلثة الجيم. انظر: مقاييس اللغة (٤٦٠/١)، مختار الصحاح (٤٥) مادة (جعل).
أما تعريفها اصطلاحًا: "فهي التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول". انظر: الذخيرة (٥/٦)، أسنى المطالب (٤٣٩/٢)، الروض المربع (٤٣١/٢).

(٣) وممن رأيته ذهب إلى اعتبار الحصول على النقاط ومنافعها من صور الجعالة: د. غسان محمد الشيخ في بحثه التطبيقات المعاصرة للجعالة صفحة (٨٤٥): قال "وأما إن كانت البطاقة -بطاقة التخفيض- دون مقابل، فهي جعالة؛ لأنها وعد بتخفيض على أساس التبرع وهو جائز شرعًا، ولو كانت فيه جهالة؛ لأنه يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات، ومثل هذه البطاقات بطاقات الفنادق وخطوط الطيران التي تمنح نقاطًا تجلب منافع وما في حكمها، طالما كانت هذه البطاقات مجانية دون مقابل".

(٤) اختلف الفقهاء في حكم الجعالة بعد الشروع في العمل، فذهب المالكية إلى أن عقد الجعالة بعد الشروع في العمل عقد لازم، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنها عقد جائز يحق للطرفين فسخه، لكن يستحق العامل أجرة المثل إن كان الفسخ من الجاعل، وأما بعد تمام العمل فقد اتفق القائلون بالجعالة على أنها لازمة في هذه الحال. انظر: البهجة شرح التحفة (٣٠٩/٢)، الذخيرة (١٧/٦)، روضة الطالبين (٣٤٠/٤)، الإقناع للشربيني (٣٥٤/٢)، المغني (٣٢٤/٨)، الروض المربع (٤٣٥/٢).

إذا تقرر ما سبق فإن علاقة العميل مع المصرف -باعتبار القرض وعدمه أو الدَّين وعدمه- لها حالتان:

الحالة الأولى:

أن يكون العميل قد اقترض أو استدان المبلغ الموجود في البطاقة أو الحساب من المصرف.

الحالة الثانية:

أن يكون العميل قد أقرض المصرف المبلغ الموجود في البطاقة أو الحساب.

أما **الحالة الأولى**: فيظهر لي فيها جواز الانتفاع ببرنامج المكافآت، وبهذا أخذت دار الإفتاء في المملكة الأردنية(١) ، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية(٢)، والهيئة الشرعية بمصرف الراجحي(٣)، وبعض طلبة العلم(٤)، وقد اشترط بعضهم الآتي:

أولًا: أن يكون التعامل بالبطاقة ونحوها صحيحًا شرعًا، فلا يصح أخذ حوافز على استخدام بطاقات ربوية مثلًا.

ثانيًا: أن تكون منفعة الحوافز مباحة شرعًا، فلا يجوز تقديم حوافز تحرمها الشريعة الإسلامية، كالتأمين التقليدي، والهدايا المحرمة، والدخول إلى الأماكن المحظورة.

ثالثًا: ألا يستوفى عمولات من العميل مقابل هذه الحوافز؛ لأن استيفاء عمولات مقابل حوافز قمار وغرر.

---

(١) انظر: الفتوى رقم (٢٩٦٦) لدار الإفتاء بالأردن على الرابط: https://aliftaa.jo/Question.aspx-?QuestionId=2966#.YRyk6o7XI2w

(٢) انظر: المعايير الشرعية (١٢٩١، ١٢٨٩) المعيار رقم (٥٥).

(٣) انظر: قرار الهيئة رقم (٦١٠) (٢/٩٢٤) والقرار رقم (٨٧٠) و(١٣٠٤).

(٤) انظر: أحكام برامج الولاء (٣٧٦)، فتوى د. خالد المصلح على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=C6I3UC7xw1M

رابعًا: أن يكون الحافز متبرعًا به؛ فلا يصح رفع ثمن العين عن المعتاد لأجل الحافز؛ دفعًا للقمار والغرر.

خامسًا: أن تكون الجوائز عامة[1].

ويمكن أن يستدل للجواز بالآتي:

الدليل الأول:

أن هذه النقاط تمنح من المقرض أو الدائن للمقترض أو المدين لا العكس، كما أنها ليست مرتبطة بالقرض ومدته، فلا شبهة للربا فيها ولا مانع منها شرعًا.

الدليل الثاني:

أن هذه النقاط توصف بأنها وعد بالتخفيض ونحوه على أساس التبرع وإن كان في بعض صورها شيء من الجهالة فإنها آيلة إلى العلم، ويغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في غيرها[2].

الحالة الثانية: أن يكون العميل قد أقرض المصرف المبلغ الموجود في البطاقة أو الحساب، ولها صورتان:

الصورة الأولى:

أن تُشترط هذه المكافآت في عقد القرض، فيظهر لي أن هذا الاشتراط محرم؛ لأنها هدية في القرض، والقرض إذا جرَّ نفعًا حرم، وذلك لما روى أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا، فَأَهْدَى لَهُ، أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ: فَلا يَرْكَبْهَا، وَلا يَقْبَلْهُ، إِلا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ»[3]. قال

(١) انظر: فتوى دار الإفتاء الأردنية السابقة، والمعايير الشرعية (١٢٨٩) المعيار رقم (٥٥) لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

(٢) انظر: المعايير الشرعية (٥٣٧) المعيار رقم (١٩) و(١٢٩١) المعيار رقم (٥٥) لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب القرض، (٢/١٨) رقم (٢٤٣٢) وحسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٦/١٥٩).

ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام، بغير خلاف"[١]، وقال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأجمعوا أن المسلف إذا شرط عُشر السلف هدية أو زيادة فأسلفه على ذلك أن أخذه للزيادة ربا"[٢]، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٣]، والهيئة الشرعية بمصرف الراجحي[٤].

الصورة الثانية:

أن لا تشترط المكافآت في عقد القرض، فإذا كانت المكافآت مباحة في ذاتها[٥] فقد اختلف فيها على قولين:

القول الأول: التحريم، وبهذا أخذ بعض طلبة العلم[٦].

القول الثاني: الجواز، وبهذا أخذت الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[٧]، والهيئة الشرعية لمجموعة البركة المصرفية[٨]، وبعض طلبة العلم والباحثين[٩]، وقد اشترط بعضهم الآتي:

١. أن لا يكون ذلك وفاء باتفاق سابق على الهدية أو الجائزة.

---

(١) المغني (٤/ ٢١١).

(٢) الإجماع (١٠٩).

(٣) انظر: القرار رقم ٨٦ (٣/ ٩).

(٤) انظر: قرار الهيئة رقم ٣٥٥ (١/ ٥٤٢).

(٥) أما إذا كانت المكافآت محرمة في ذاتها كالمسكرات والسفر أو الدخول للأماكن المحظورة ونحوها فلا يجوز بذلها والمكافأة بها؛ لما روى ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله قد حرمها ؟»، قال لا فسارّ إنسانًا فقال له رسول الله ﷺ: «بم ساررته؟» فقال: أمرته ببيعها فقال: (إن الذي حرم شربها حرم بيعها)، أخرجه مسلم في صحيحه، باب تحريم بيع الخمر، (١٢٠٦/٢) رقم (١٥٧٩).

(٦) انظر: فتوى الدكتور سعد الخثلان على الرابط: https://saadalkhathlan.com/2864

(٧) انظر: قرار الهيئة رقم (٦١٠) (٩٢٤/٢)، وانظر: القرار رقم (٥٣٣) (٨٣٠/٢) والقرار رقم (٥٣٤) (٨٣١/٢) والقرار رقم (٨٧٠) (١٣٠٤/٢).

(٨) انظر: الفتاوى الشرعية لمجموعة البركة المصرفية (٣٣٢).

(٩) انظر: فتوى الدكتور خالد المصلح على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=C6I-3UC7xw1M أحكام برامج الولاء (٣٧٦).

٢. أن لا تكون هذه المهاداة لازمة بحكم العرف.

٣. أن ينص البنك على أنه غير ملزم بدفع الجوائز لعملائه وعدم صحة المطالبة بها.

٤. أن يخضع توزيع الجوائز لقاعدة العدل بين جميع العملاء بنسب متفاوتة، ولا يجوز أن تكون الجوائز خاصة ببعض العملاء دون بعض.

٥. أن تعلن الجوائز مع التصريح بهذه الشروط والضوابط(١).

دليل القول الأول:

أن العلاقة بين البنك والعميل علاقة مقرض بمقترض، المقرض هو العميل، والمقترض البنك، فإذا أهدى البنك مكافأة للعميل فهي هدية من مقترض إلى مقرض، وهدية المقترض للمقرض لا تجوز قبل الوفاء مطلقًا(٢).

نوقش:

بأن تحمل أدلة تحريم هدية المقترض على ما يكون القصد منه إرجاء الدين، أو إبطال الدين على صاحبه، أو التذرع بذلك للربا، فيعطيه زيادة على القرض على شكل هبات وهدايا أو خدمات ومزايا، وهذا لا شك أنه محرم، والمقاصد معتبرة في باب المعاملات كاعتبارها في باب القربات والعبادات، ولا أدل على ذلك من استثناء من جرت العادة بمهاداته قبل القرض، فالعادة هنا دلت على سلامة قصد الواهب من تلك الأغراض الفاسدة، لكن لا يستقيم تحريم الهدية بإطلاق، بل يجب إناطة المنع بهذه الأغراض والمقاصد الفاسدة(٣)، ويؤيده: ما رواه عبدالرزاق في المصنف عن ابن سيرين قال: «تسلف أُبي بن كعب من عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مالًا -قال: أحسبه عشرة آلاف-، ثم إن أُبيًا أهدى له بعد ذلك من تمرته، وكانت تُبكّر، وكان

(١) انظر: الفتاوى الشرعية لمجموعة البركة المصرفية (٣٣٢).

(٢) انظر: فتوى الدكتور سعد الخثلان على الرابط: https://saadalkhathlan.com/2864

(٣) انظر: البطاقات الائتمانية للفالح (٥١٨).

من أطيب أهل المدينة تمرة، فردها عليه عمر، فقال أُبي: أبعث بمالك فلا حاجة لي في شيء منعك طيب تمرتي، فقبلها، وقال: "إنما الربا على من أراد أن يربي أو يُنسئ"[(١)]، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ معلقًا على هذا الأثر: "فكان رد عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما توهم أن تكون هديته بسبب القرض، فلما تيقن أنها ليست بسبب القرض قبلها، وهذا فصل النزاع في مسألة هدية المقترض»[(٢)].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن هذه المكافآت لا تُعدُّ من المنفعة المحرمة في القرض؛ لأنها ليست منفعة للمقرض بل مأخوذة منه[(٣)].

الدليل الثاني: أن المكافآت هي من قبيل هدية المقترض، وهدية المقترض تجوز إذا لم يكن بينهما شرط[(٤)]، وقد دل على جواز ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن جابر بن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان لي على رسول االله ﷺ دين فقضاني وزادني[(٥)]، وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل، فجاءه يتقاضاه، فقال ﷺ: «أعطوه»، فطلبوا سنه، فلم يجدوا له إلا سنًا فوقها، فقال: «أعطوه»، فقال: أوفيتني وفى الله بك، قال النبي ﷺ: «إن خياركم أحسنكم قضاء»[(٦)]، قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفيه جواز وفاء ما هو أفضل من المثل المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك في العقد فيحرم حينئذ اتفاقًا وبه قال الجمهور"[(٧)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، باب الرجل يهدي لمن أسلفه برقم (١٤٦٤٧) (١٤٢/٨).

(٢) تهذيب سنن أبي داود (١٤١/٢).

(٣) انظر: القرار رقم (٦١٠) (٩٢٤/٢) والقرار رقم (٨٧٠) و(١٣٠٤) للهيئة الشرعية بمصرف الراجحي.

(٤) انظر: البطاقات الائتمانية للفالح (٥١٤)، فتوى الدكتور خالد المصلح على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=C6I3UC7xw1M

(٥) صحيح البخاري، باب حسن القضاء، (١٥٣/٣) رقم (٢٢٦٤)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب تحية المسجد ركعتين، (٤٩٥/١) برقم (٧١٥)، واللفظ لمسلم.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، باب حسن القضاء، (١٤٣/٦) برقم (٢٣٩٣).

(٧) فتح الباري (٥٧/٥).

الدليل الثالث: أن المنع من هدية المدين في أصله معلل: بجر المنفعة وبيع القرض بالمنافع والتزيد على الدين بالهدايا، وهذه المفاسد لا تظهر في هدايا المصارف لزبائنها على وجه الخصوص، وإنما ذلك من وفاء هذه المصارف وإحسانها؛ فتلك الهدايا والمزايا لا شك أنها من عوائد أموال العملاء التي تستثمرها البنوك أشبه ما تكون بفوائد الودائع، غير أنه لا ينكر: أن البنوك ليست بريئة في تطوعها بهذه الجوائز، وإنما الهدف من ورائها كسب المزيد من العملاء في الاكتتابات والتعامل بهذا النوع من البطاقات، وما المانع من ذلك ما دامت البنوك شرعية غير ربوية؟ حفاظًا على كيانها أن تزول وتفنى سيما في زمن تغولت فيه البنوك والمصارف الربوية[1].

الترجيح:

بعد عرض أقوال أهل العلم والتأمل يظهر لي -والله أعلم- جواز الدخول في عضوية برامج المكافآت؛ لأن هذه المكافآت ليست من باب الهدية على القرض؛ إذ إن المصرف لا يعطيها العميل بمجرد بقاء القرض لديه، وإنما هي اتفاقية مستقلة مجانية وعامة وغير ملزمة تكون على عمل يقوم به العميل عند استخدام منتج معين يجتمع له بها عدد من النقاط، وهذه النقاط ليست مرتبطة بمقدار القرض أو أجله، فالعميل قد يكون لديه مال كثير في بطاقته أو حسابه مدة طويلة ولا يحصل على النقاط، وقد يكون المبلغ قليلًا ويجتمع إليه عدد من النقاط، ثم إن استبدال النقاط لا يكون عادة مع المصرف وإنما مع الشركاء، والمصرف يقوم فيها بعمل التسويق لمنتجاته وكسب العملاء وتهيئة الموقع الخاص ببرنامج المكافأة، والسمسرة والإعلان للشركاء في هذا البرنامج، وقد يتضمن ذلك تخفيض الرسوم المالية عليهم، فالنفع حاصل لأطراف المعاملة ولم يتضمن ذلك ضرر على أحد أو محظور شرعي فيكون مقتضى ذلك الحل والإباحة.

وإذا قدر أن المصرف يأخذ على العضوية في البرنامج مقابلًا ماليًا كنسبةٍ معينة

(١) انظر: البطاقات الائتمانية للفالح (٥١٨).

من المشتريات أو يأخذ رسومًا في مدة معينة عند الاشتراك في العضوية فإن العقد حيئنذٍ يكون مركبًا من عقدي الإجارة والجعالة -على الراجح- أو الوعد بالهبة والتبرع -على القول الآخر-، والتبرع المقصود في العقد يأخذ حكم عقود المعاوضات وشروطها[(١)]، والرسوم أو النسبة من المشتريات تكون مقابل الخدمات والمنافع التي يقدمها المصرف كإنشاء العضوية للعميل وحساب النقاط واستبدالها والسمسرة وغير ذلك عبر الموقع الإلكتروني الخاص ببرنامج المكافأة فتكون جائزة؛ لأنها إجارة على عمل معلوم[(٢)].

المطلب الثاني
النقاط الترحيبية عند التمويل أو استخدام البطاقة

تُعطى النقاط الترحيبية مرة واحدة عند الحصول على التمويل من المصرف، أو استخدام البطاقات الائتمانية من العميل في المشتريات، ويظهر لي -والله أعلم- جوازها؛ لأن المصرف هنا هو المقرض أو الدائن، والنقاط إنما تُعطى للمقترض أو المدين، فلا شبهة للربا فيها ولا مانع منها شرعًا بشرط أن لا يزاد في ربح التمويل أو رسم الخدمة فوق التكلفة الفعلية لهذا الغرض؛ لأن تلك الرسوم تعود إلى المقرض وهو المصدر فتكون من القرض الذي جر نفعًا[(٣)].

وإذا قدّر أن النقاط الترحيبية تعطى مرة واحدة لمجرد فتح حسابات جارية جديدة لدى المصرف، أو عند ترقية عضوية عملائها مثلًا؛ فإن المصرف يكون مقترضًا والعميل مقرضًا في هذه الحال، فإذا كانت النقاط ليست مرتبطة بمقدار

(١) انظر: القواعد النورانية (١٦٤).

(٢) انظر: المعايير الشرعية (١٢٩١) المعيار رقم (٥٥) و(٢/١١٥٤ و١١٦٧) المعيار رقم (٦١) لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، الحوافز التجارية التسويقية (٢٢١)، أحكام برامج الولاء (٣٦٥، ٣٧٠).

(٣) انظر: المعايير الشرعية (٢/١١٥٤ و١١٦٧) المعيار رقم (٦١) و(٥٣٧) والمعيار رقم (١٩) و(١٢٨٩) والمعيار رقم (٥٥) لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

القرض وأجله فيظهر جوازها تخريجًا على القول بجواز المزايا التي تعطى لأصحاب الحسابات الجارية عند تحقق الشرط السابق، جاء في جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: (٢٢٢) (٢٣/٦) بشأن المزايا التي يمنحها المصرف لعملاء الحساب الجاري من المنظور الشرعي وفيه: (أما إذا كانت -أي المزايا -تُعطى لكل عميل جديد يكسبه البنك-سواء أكان في الحساب الجاري أو حساب المضاربة أو في التمويل وغيره- فهي من نفقات الإعلان والتسويق، وكسب الزبائن والعملاء، وتكون مباحة تطبيقًا للإباحة الأصلية، طالما أنها لا ترتبط بخصوص الإقراض بحجمه ومدته)[١].

المطلب الثالث
التخفيضات

يستفيد المشتركون في عضوية برامج المكافآت بالحصول على التخفيضات بنسب محددة من شركات البضائع أو الخدمات المتنوعة والتي تكون معلومة للعميل عبر الموقع الإلكتروني الخاص ببرنامج المكافأة، فإذا لم تكن العضوية برسوم -وهو ما عليه عمل البنوك- فيظهر جواز هذه التخفيضات؛ لأن العميل يستفيد منها بالتخفيض، والبائع بالتسويق لمنتجاته، وإذا قدّر فيها بعض الجهالة فلا يضرها؛ لأنها تزول بالعلم عند الشراء، ولأنها من قبيل التبرع ويغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات، وبهذا أخذت الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[٢]، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[٣].

وأما إذا كانت العضوية برسوم[٤] فقد اختلف فيها على قولين:

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: (٢٢٢) (٢٣/٦).

(٢) انظر: قرار الهيئة رقم (٥٣٣) (٨٣٠/٢) والقرار رقم (٥٣٤)(٨٣١/٢).

(٣) انظر: المعايير الشرعية (١١٥٤/٢ و١١٦٧) المعيار رقم (٦١) و(١٢٩٣) المعيار رقم (٥٥)، وانظر: الحوافز التجارية التسويقية (٢٢٢).

(٤) المراد هنا إذا كانت الرسوم تدفع من العميل، أما إذا كانت الرسوم تدفع من المصرف فقد ذهبت =

القول الأول: الجواز، وبهذا أخذت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[1].

القول الثاني: التحريم، وبهذا أخذ بعض طلبة أهل العلم[2].

دليل القول الأول:

لم يذكروا دليلًا على ما ذهبوا إليه[3].

دليل القول الثاني:

أن الاشتراك يكون في مقابل التخفيض وهو غير معلوم فيفضي إلى الجهالة، ومن شرط المعقود عليه أن يكون معلومًا[4].

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- جواز التخفيضات الممنوحة لصاحب العضوية في هذه الحال؛ للآتي:

الدليل الأول: أن هذه التخفيضات من جملة المزايا التي تخص صاحب العضوية، والرسوم التي تؤخذ هي أجرة السمسرة وعمل المصرف في موقع برنامج المكافأة وليست مقابل التخفيض مباشرة، والمنفعة متحصلة لكلا الطرفين بلا محظور شرعي.

= الهيئة الشرعية في مصرف الراجحي للتفصيل: فإذا كان المصرف يدفع رسومًا للشركة التجارية المباحة مانحة التخفيض فلا يجوز؛ للغرر، ولأنه يفضي إلى بيع نقد بنقد فاقد لشرطه فيكون ربًا، وأما إذا كانت الشركة غير ربحية فرأت الجواز؛ لأن ما يمنحه المصرف إنما هو من قبيل التنازل عن بعض استحقاقه وليس فيه معاوضة، وقد ذهب عضو الهيئة الشيخ: عبدالله بن منيع إلى الجواز مطلقًا بدون تفصيل، انظر: قرار الهيئة رقم (٦٧٣) (١٠٣٢/٢).

(١) انظر: المعايير الشرعية (١٢٩٣) المعيار رقم (٥٥).

(٢) كالدكتور: خالد المصلح في بحثه الحوافز التجارية التسويقية (٢٢١) أثناء حديثه عن بطاقة التخفيض ذات الرسم أو الاشتراك السنوي.

(٣) جاء في المعيار رقم (٥٥) (١٢٩٣) أثناء الحديث عن الحصول على تخفيض مقابل جمع النقاط: «وأما إذا كانت برسم وهي مشتملة على منافع وخدمات متقومة شرعًا فهي جائزة».

(٤) انظر: الحوافز التجارية التسويقية (٢٢١).

الدليل الثاني: أن الجهالة ليست بمانعة لذاتها بل لكونها مفضية إلى النزاع[1]، والجهالة إذا كانت تؤول إلى العلم مما تغتفر، فقد ثبت أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع[2]، ومن المعلوم أن مقدار ما سيخرج مجهولًا حين العقد لكنه يؤول إلى العلم عند الحصاد ونحوه، قال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الغرر والجهالة... ثلاثة أقسام: أحدها: ما لا يحصل معه المعقود عليه أصلًا، والثاني: ما يحصل معه ذلك دَنِيًا ونزْرًا، والثالث: ما يحصل معه غالب المعقود عليه فيجتنب الأولان ويغتفر الثالث"[3]، وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا ابتاع طعامًا مثل ما ينقطع به السعر، أو بسعر ما يبيعون الناس، أو بما اشتراه من بلده، أو برقمه، فهذا يجوز في أحد القولين في مذهب أحمد وغيره"[4].

ومن المعلوم أن هذه الجهالة معلومة النسبة حين الاشتراك في العضوية، وتؤول إلى العلم عند الشراء، وعادة المصارف أنها تعلن نسب التخفيض الدورية والمزايا الأخرى ويطلع عليها العملاء قبل الاشتراك في العضوية.

المطلب الرابع
تحويل النقاط لأحد العملاء

يتم تحويل النقاط لأحد العملاء الذين لديهم العضوية في برامج المكافآت مقابل ٥٪ أو ألف نقطة أيهما أكبر من مقدار النقاط المحولة، وقد ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار النقاط فقهًا من عروض التجارة؛ لأنها تتضمن منفعة للعميل، فلا يشترط فيها التماثل عند بيعها بالنقود[5].

(١) انظر: بدائع الصنائع (٤/١٨٠)، البحر الرائق (٦/٧٥).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع (٢/١١٦١) برقم (١٥٥١).
(٣) الفروق (١/١٥٨).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/١٢٧).
(٥) انظر: أحكام برامج الولاء (٣٧٤، ٣٧٥).

والظاهر عندي أن النقاط من حيث التوصيف الفقهي ليست من عروض التجارة، وإنما تعتبر من الحقوق؛ إذ إنها تفيد الاختصاص وليست محسوسة، وتأخذ حكم المنافع[١]، وهذه الحقوق يستبدلها العملاء بقسائم شرائية أو نقود أو منافع أخرى مما يجعل لها قيمة مالية شرعًا وإن كانت لم تعتبر كذلك نظامًا -كما تقدم-[٢].

وحيث إن المنظّم لا يشترط على العميل أن يستوفي المنفعة بنفسه، بل يحق له التنازل بالنقاط المكتسبة والانتفاع بها للغير، فيظهر لي أن هذا أمر مباح شرعًا؛ للآتي:

الدليل الأول:

أخذًا بما قرره الفقهاء من أن للمنتفع أن يستوفي المنفعة المعقود عليها بنفسه أو بنائبه مما هو مثله أو دونه في الضرر[٣].

الدليل الثاني:

وكما يجوز التوكيل في قبض الأعيان فكذا في قبض المنافع[٤].

الدليل الثالث:

ولأن من ملك شيئًا ملك التصرف فيه على وجه التبرع[٥].

---

(١) انظر: المعاوضة عن الحقوق المالية ونقلها (٤٤، ٦٥).

(٢) في المطلب الثالث من المبحث الأول فقرة (١١) وفيه: "١١-يكون كسب نقاط المكافأة والاحتفاظ بها ونقلها والاستفادة منها بالطريقة التي تنص عليها الشروط والأحكام، وأي بيع أو منح أو تبادل أو نقل لنقاط المكافأة أو محاولة للقيام بذلك بمخالفة الشروط والأحكام فإنها تعد غير صالحة ولا يمكن استردادها بمكافآت وسيتم خصم أي نقاط كهذه من الحساب الخاص بالعضو، وإذا استردها العضو فسوف يتم إلغاء المكافآت التي تتعلق بها، وليس لنقاط المكافأة قيمة مالية".

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٠٦/٤)، القوانين الفقهية (٣٧٨)، المهذب (٤٠٢/١)، الإنصاف (٤٩/٦).

(٤) انظر: المغني (٥٢/٨).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٧١/٤).

وأما مقدار ٥٪ أو الألف نقطة التي تؤخذ من مقدار النقاط المحولة فإنها تكون معلومة عند التحويل عبر موقع برنامج المكافأة وتعتبر أجرة عمل المصرف على ذلك التحويل.

المطلب الخامس
استبدال النقاط بقسائم شرائية أو أميال سفر

من صور الانتفاع بنقاط المكافآت استبدالها بقسائم شرائية أو أميال سفر، فمثلًا يتم استبدال (١٠،٠٠٠) عشرة آلاف نقطة بقسيمة شرائية بمقدار (٨٠) ريالًا، فعندما يذهب العميل إلى المتجر للشراء بـ (١٠٠) ريال تخصم له هذه الثمانين من مشترياته ويدفع العميل العشرين الباقية من الثمن، أو يقوم العميل باستبدال النقاط بعدد معين من أميال السفر يتمكن بها من الحجز على خطوط الطيران المختارة.

وقد ذهبت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية إلى الجواز[(١)]، وهو ما يظهر لي -والله أعلم-؛ لأنه استبدال المنفعة بمنفعة أخرى معلومة[(٢)]، وتكون علاقة العميل مع صاحب المتجر علاقة بائع بمشترٍ ونحوه[(٣)]، ودفع النقاط حينئذٍ هو دفع لجزء من ثمن المعقود عليه.

(١) انظر: المعايير الشرعية (١٢٩٣) المعيار رقم (٥٥).
(٢) انظر: أحكام برامج الولاء (٣٨٠).
(٣) جاء في برنامج مكافأة مصرف الراجحي: "عندما يختار العميل الخدمات من شريك الخدمات في البرنامج، فإن العقد بتلك الخدمات أو البضائع يكون بين العميل وشريك الخدمات، وستخضع كافة المكافآت التي يتم توريدها إلى أي عميل لشروط، وأحكام شركاء الخدمات أو التجار الذين يوفرون تلك المكافآت بما في ذلك متطلبات الحجز، وقيود الإلغاء وشروط الإرجاع والضمانات، ومحدودية المسؤولية" انظر: برنامج مكافأة في مصرف الراجحي على الرابط:
https://loyalty.alrajhibank.com.sa/

المطلب السادس
التبرع بالنقاط للجمعيات الخيرية

من مزايا برامج المكافآت أنها تتيح لأعضائها الاستفادة منها في وجوه البر لاسيما إذا لم يستفد العميل من جميع نقاطه أو خشي من انتهاء صلاحيتها، فيقوم المصرف عند موافقة العميل بتحويل النقاط إلى نقدٍ لا يأخذه العميل وإنما يتم إيداعه في حساب الجمعية الخيرية مباشرة.

ويظهر لي -والله أعلم- جواز هذه المعاملة؛ لأن النقاط تعتبر حقَّ منفعةٍ للعميل، والاعتياض عنها بنقد جائز شرعًا؛ لأن من ملك شيئًا جاز له التصرف فيه بما شاء، وليس فيها حيلة على الربا، ولأن هذا تبرع وإحسان ويغتفر فيه ما لا يغتفر في غيرها.

وأما إذا حولت النقاط نفسها إلى الجمعية، والجمعية تقوم مقام المتنازل عنها في الانتفاع بها واستبدالها فحكمها حكم تحويل النقاط لأحد العملاء المذكور في المطلب الرابع.

المطلب السابع
الاستبدال النقدي للنقاط

تعطي بعض البنوك لعملائها ميزة الاستبدال النقدي للنقاط التي جمعوها، فيقوم العميل بالدخول على موقع برنامج المكافأة ثم يستبدل النقاط بنقد يودع في بطاقته أو حسابه.

وقد ذهبت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية إلى الجواز[1]، وهو ما يظهر لي -والله أعلم-؛ للآتي:

(١) انظر: المعايير الشرعية (٢/١١٥٤) المعيار رقم (٦١).

الدليل الأول:

أن المصرف في حقيقة الأمر أرجع بعض الرسوم الإدارية للمنتج التي أخذها من العميل أو بعض رسوم نقاط البيع للمشتريات التي أخذها المصرف من العميل والتاجر، وذلك مقابل استبدال العميل للنقاط التي جمعها، ويلحظ أن ذلك الإرجاع لم يكن لمجرد بقاء المال في البطاقة؛ إذ إن العميل لا يحصل على النقاط إلا بإنفاق المال الموجود في البطاقة أو بعضه، وهذا أحد خيارات الاستبدال للنقاط التي يهدف المصرف منها التسويق لمنتجاته وزيادة عملائه، وهو تنازل كان برضا المصرف عن بعض مستحقاته، وفيه نفع للطرفين بلا ضرر على أحدهما.

الدليل الثاني:

أن هذه المعاملة لم تشتمل على محظور شرعي ولا شبهة للربا فيها، وليست من القرض الذي جَرَّ نفعًا؛ لأنه إن كان المصرف فيها مقرضًا فالنفع حاصل للعميل المقترض، وفيه إسقاط لبعض القرض عنه، وذلك إحسان إليه وتخفيف عنه، والقرض عقد إرفاق وزيادة الإرفاق فيه لا تحرم، وإن كان المقرض هو العميل فلما ذكرت أنه لا يحصل عليها بمجرد بقاء المال بل هي في الواقع جزءٌ مما دفع[(١)].

المطلب الثامن
الحصول على النقاط عند الاحتفاظ بالرصيد الشهري

تقوم بعض البنوك بإضافة عدد من نقاط المكافآت لعملائها عندما لا يقل رصيد العميل عن سقف مالي معين كل شهر، وحيث إن ما عليه أكثر الفقهاء المعاصرين في التوصيف الفقهي لحسابات العملاء الجارية لدى المصارف هو أنها عقد قرض[(٢)]،

(١) انظر: المعايير الشرعية (٢/١١٥٤ و١١٦٧) المعيار رقم (٦١) و(٥٣٧) المعيار رقم (١٩)، أحكام برامج الولاء (٣٨٢).

(٢) وهذا رأي مجمع الفقه الإسلامي بالقرار رقم (٨٦) (٣/٩) وعليه أكثر الفقهاء المعاصرين. انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٧٣٠/١/٩، ٧٧٧، ٨٠٢، ٨٣٨، ٨٨٣، ٨٨٨، ٨٩٠، ٩٠٦)، الربا =

ولأن هذه المكافآت المتفق عليها في العضوية تكون للعملاء بدون عمل، فعند استبدال المكافآت بالمنافع أو النقود فإنها تكون من القرض الذي جَرَّ نفعًا، وهذا أمر محرم شرعًا؛ لما روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا، فَأَهْدَى لَهُ، أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ: فَلا يَرْكَبْهَا، وَلا يَقْبَلْهُ، إِلا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ»[(١)].



= والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د. عمر المترك (٣٤٦)، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير (٢٢٢).

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب القرض، (١٨/٢) رقم (٢٤٣٢) وحسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (١٥٩/٦).



الخاتمة

أحمد الله سبحانه على ما يسر من إتمام هذا البحث وأرجو أن أكون قد وفقت فيما كتبت، وقد خلصت فيه إلى النتائج الآتية:

١. برنامج «المكافآت» لدى البنوك والمصارف هو: اتفاق يكتسب العضو بموجبه نقاطًا عند إتمام معاملات مصرفية مختارة ثم يتم استبدال تلك النقاط بعدد من المزايا كالتخفيضات أو القسائم الشرائية أو الاسترداد النقدي أو غيرها.

٢. تقوم البنوك بمنح نقاط المكافأة بقصد زيادة عملائها واستدامتهم لديها.

٣. يتمتع العميل في برامج «المكافآت» بعدد من المزايا المتنوعة والمتجددة، أهمها:

- الحصول على نقاط ترحيبية عند استخدام البطاقة أو الحصول على تمويل.
- الحصول على تخفيضات لدى مجموعة مختارة من الشركاء.
- استبدال نقاط "المكافآت" بقسائم شرائية إلكترونية لدى مجموعة مختارة من الشركاء.
- تحويل النقاط إلى أميال لدى إحدى شركات الطيران.
- تحويل النقاط إلى أي عضو من عملاء المصرف المسجل في برنامج "المكافأة".
- التبرع وتحويل قيمة النقاط لإحدى الجمعيات الخيرية المضافة في البرنامج.
- الاستبدال النقدي للنقاط.

- الحصول على نقاط المكافأة عند الاحتفاظ بالرصيد النقدي.

٤. أقرب ما توصف به العضوية في برامج المكافآت بأنها عقد جعالة؛ لأن العميل يكتسب النقاط فيها بعمل معلوم.

٥. علاقة العميل مع المصرف -باعتبار القرض وعدمه أو الدَّين وعدمه- لها حالتان:

الحال الأولى: أن يكون العميل قد اقترض المبلغ الموجود في البطاقة أو الحساب من المصرف، فظهر لي فيها جواز الانتفاع ببرنامج المكافآت؛ لأن هذه النقاط تمنح من المقرض أو الدائن للمقترض أو المدين لا العكس، كما أنها ليست مرتبطة بالقرض ومدته، فلا شبهة للربا فيها ولا مانع منها شرعًا.

الحال الثانية: أن يكون العميل قد أقرض المصرف المبلغ الموجود في البطاقة أو الحساب، فإذا شرطت هذه المكافآت في عقد القرض، فيظهر لي أن هذا الاشتراط محرم؛ لأنها هدية في القرض، والقرض إذا جرَّ نفعًا حرم، وأما إذا لم تشترط وكانت المكافآت مباحة في ذاتها فقد اختلف فيها، والراجح جوازها؛ لأن المصرف لايعطيها العميل بمجرد بقاء القرض لديه، وإنما تكون على عمل يقوم به العميل عند استخدام منتج معين يجتمع له بها عدد من النقاط، وهذه النقاط ليست مرتبطة بمقدار القرض أو أجله.

٦. يجوز الحصول على النقاط الترحيبية؛ لأن المصرف هنا هو المقرض أو الدائن، والنقاط إنما تُعطى للمقترض أو المدين، فلا شبهة للربا فيها بشرط أن لا يزاد في ربح التمويل أو رسم الخدمة فوق التكلفة الفعلية لهذا الغرض؛ لأن تلك الرسوم تعود إلى المقرض وهو المصدر فتكون من القرض الذي جَرَّ نفعًا.

٧. يجوز الحصول على التخفيضات في برنامج المكافآت؛ لأن العميل يستفيد

منها بالتخفيض، والبائع بالتسويق لمنتجاته، وإذا قدّر فيها بعض الجهالة فلا يضرها؛ لأنها تزول بالعلم عند الشراء، ولأنها من قبيل التبرع ويغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات، والرسوم التي تؤخذ هي أجرة السمسرة وعمل المصرف في موقع برنامج المكافأة وليست مقابل التخفيض مباشرة، والمنفعة متحصلة لكلا الطرفين بلا محظور شرعي.

٨. الأقرب من حيث التوصيف أن نقاط المكافأة تعتبر فقهًا من الحقوق؛ إذ إنها تفيد الاختصاص وليست محسوسة وحكمها حكم المنافع، وهذه الحقوق يستبدلها العملاء بقسائم شرائية أو نقود أو منافع أخرى مما يجعل لها قيمة مالية شرعًا وإن كانت لم تعتبر كذلك نظامًا.

٩. يجوز التنازل على النقاط لأحد العملاء؛ لأن المنظّم لا يشترط على العميل أن يستوفي المنفعة بنفسه، بل يحق له التنازل بالنقاط المكتسبة والانتفاع بها للغير، لما قرره الفقهاء من أن للمنتفع أن يستوفي المنفعة المعقود عليها بنفسه أو بنائبه مما هو مثله أو دونه في الضرر، وأما مقدار ٥٪ أو الألف نقطة التي تؤخذ من مقدار النقاط المحولة فإنها تكون معلومة عند التحويل عبر موقع برنامج المكافأة وتعتبر أجرة عمل المصرف على ذلك التحويل.

١٠. يجوز استبدال النقاط بقسائم شرائية أو أميال سفر؛ لأنه استبدال المنفعة بمنفعة أخرى معلومة.

١١. يجوز التبرع بالنقاط للجمعيات الخيرية؛ لأن النقاط تعتبر حقًّا منفعةً للعميل، والاعتياض عنها بنقد جائز شرعًا، وليس فيها حيلة على الربا، ولأن هذا تبرع وإحسان ويغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره.

١٢. يجوز الاستبدال النقدي للنقاط؛ لأن المصرف في حقيقة الأمر أرجع بعض الرسوم الإدارية للمنتج التي أخذها من العميل أو بعض رسوم نقاط البيع للمشتريات التي أخذها المصرف من العميل والتاجر، وإذا كان المصرف

مقرضًا فالنفع حاصل للعميل المقترض، وفيه إسقاط لبعض القرض عنه وذلك إحسان إليه وتخفيف عنه، والقرض عقد إرفاق وزيادة الإرفاق فيه لا تحرم.

١٣.يحرم أخذ النقاط لمجرد بقاء الرصيد الشهري في الحساب الجاري؛ لأنها عقد قرض، والمكافآت المتفق عليها في العضوية تكون للعملاء بدون عمل، فعند استبدالها بالمنافع أو النقود فإنها تكون من القرض الذي جَرَّ نفعًا، وهذا أمر محرم شرعًا.

والحمد لله رب العالمين.



قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإجماع، أبو بكر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار المسلم للنشر، ط: الأولى ١٤٢٥هـ، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد.

٣. أحكام برامج الولاء -دراسة فقهية تطبيقية على برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club)، إعداد/ أ. د. فهد بن عبدالعزيز الداود، نشر في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (٣٩) ٢٠١٧م.

٤. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط: الثالثة ١٤٢٦هـ، تحقيق: عبداللطيف محمد عبدالرحمن.

٥. أسنى المطالب شرح روض الطالب. أبو يحيي: زكريا الأنصاري. دار الكتب العلمية - بيروت - ط: الأولى ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٠م، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٦. إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، أبو بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر.

٧. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، أبو عبدالله: شمس الدين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، دار المعرفة - بيروت، ط: الثانية ١٣٩٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٨. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر - بيروت ١٤١٥هـ. تحقيق: مكتب البحوث والدراسات بالدار.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. أبو الحسن: علي بن سليمان المرداوي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. تحقيق: محمد حامد الفقي.

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. محمد بن أحمد بن رشد، دار الفكر - بيروت، طبعة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين: أبو بكر الكاساني، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: الثانية ١٩٨٢م.

١٢. البطاقات الائتمانية مسبقة الدفع أحكامها وآثارها الفقهية، د. أحمد عبدالعزيز الفالح، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإسكندرية، العدد (٣٦).

١٣. البهجة في شرح التحفة، أبو الحسن: علي بن عبدالسلام التسولي، دار الكتب العلمية – لبنان – بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر شاهين.

١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين.

١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، ١٣١٣هـ.

١٦. التطبيقات المعاصرة للجعالة –دراسة فقهية مقارنة–، د. غسان محمد الشيخ، بحث منشور في مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، العدد (٨٥) شوال ١٤٤٢هـ / يونيو ٢٠٢١م.

١٧. تهذيب السنن (حاشية ابن القيم على سنن أبي داود)، أبو عبدالله: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.

١٨. الجامع الصغير، أبو عبدالله: محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب – بيروت –، ط: الأولى ١٤٠٦هـ.

١٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفه الدسوقي، دار الفكر – بيروت، مراجعة: محمد عليش.

٢٠. الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. خالد بن عبدالله المصلح، دار ابن الجوزي، ط: الثانية، ١٤٢٦هـ.

٢١. الدراري المضيئة شرح الدرر البهية، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل – بيروت ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م.

٢٢. الذخيرة. شهاب الدين: أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب – بيروت، ١٩٩٤م. تحقيق: محمد حجي.

٢٣. الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، الدكتور/ عمر بن عبدالعزيز المترك، دار العاصمة – الرياض، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ.

٢٤. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عابدين، دار الفكر - بيروت، ١٤٢١هـ.

٢٥. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - ١٣٩٠هـ.

٢٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط: الثانية ١٤٠٥هـ.

٢٧. سنن ابن ماجة. محمد يزيد القزويني، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

٢٨. صحيح البخاري أو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبدالله: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر مع شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا.

٢٩. صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج النيسابوري. دار إحياء التراث العربي - بيروت. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

٣٠. الفتاوى الشرعية لمجموعة البركة المصرفية، جمع: د. عبدالستار أبو غدة، الأمانة العامة للهيئة الشرعية الموحدة، ط: الأولى ٢٠٠٧م.

٣١. الفتاوى الكبرى، أبو العباس: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة - بيروت، ط: الأولى، ١٣٨٦هـ، تحقيق: حسنين محمد مخلوف.

٣٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، اعتنى به: محب الدين الخطبيب.

٣٣. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، أبو عبدالله: محمد أحمد عليش المالكي المصري، طبع في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٨م.

٣٤. فتح القدير للعاجز الفقير. كمال الدين: محمد بن عبدالواحد ابن الهمام، وبهامشه العناية شرح الهدايه للبابرتي. دار الفكر - بيروت. ط: الثانية.

٣٥. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، أبو يحيى: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، دار الفكر - بيروت.

٣٦. الفروق أو أنواء البروق في أنواء الفروق، أبو العباس: أحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية - بيروت. ط: الأولى، ١٤١٨هـ، عناية: خليل المنصور.

٣٧. قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، إعداد المجموعة الشرعية بمصرف الراجحي، دار كنوز إشبيليا، ط: الأولى، ١٤٣١هـ.

٣٨. قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي. الدورات من الثانية إلى العاشرة. دار القلم - دمشق. ط: الثانية، ١٤١٨هـ.

٣٩. القواعد النورانية، أبو العباس: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٩هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٤٠. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية. محمد بن أحمد بن جزى الكلبي. تحقيق: محمد بن محمد مولاي، بدون علامات نشر أخرى.

٤١. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٢هـ، تحقيق: هلال مصيلحي.

٤٢. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن مفلح الدمشقي المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٤٣. المبسوط. شمس الأئمة: محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة - بيروت.

٤٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد التاسع، الجزء الأول ١٤١٥هـ.

٤٥. المجموع شرح المهذب. أبو زكريا: محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، ١٤٢١هـ.

٤٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تقي الدين: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، مكتبة ابن تيمية. ط: الثانية، جمعها: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد.

٤٧. مختار الصحاح. محمد الرازي، مكتبة لبنان - بيروت، ١٤١٥هـ. تحقيق: محمود خاطر.

٤٨. المصنَّف (مصنف عبدالرزاق)، أبو بكر: عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٤٩. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، الدكتور/ محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط: الثالثة ١٤١٩هـ.

٥٠. المعاوضة عن الحقوق المالية ونقلها، د. فهد بن خلف المطيري، رسالة دكتوراه بكلية

الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إشراف د. صالح بن محمد الحسن، العام الجامعي ١٤٢٤هـ.

٥١. المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، من منشورات الهيئة، ١٤٣١هـ.

٥٢. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبدالحميد عمر، الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م.

٥٣. المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية. قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبدالقادر، محمد علي النجار. أشرف على طبعه: عبدالسلام هارون.

٥٤. المغني، أبو محمد: موفق الدين عبدالله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، دار عالم الكتب ١٤١٧هـ، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي - عبدالفتاح الحلو.

٥٥. منتجات شركات الاتصالات للأفراد في المملكة العربية السعودية - دراسة فقهية تطبيقية، د. عبدالله العمراني ود.محمد السحيباني، نشر مركز التميز البحثي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٣٤هـ.

٥٦. المهذَّب. إبراهيم بن علي الشيرازي. دار الفكر. بيروت.

٥٧. الهداية شرح بداية المبتدي. برهان الدين: علي بن أبي بكر المرغيناني. المكتبة الإسلامية.

المراجع الإلكترونية:

١. برنامج المكافآت «جنى» التابع للبنك السعودي الفرنسي على الرابط: https://www.fransijana.com.sa/earn

٢. برنامج حصاد للمكافآت التابع لبنك الرياض على الرابط: https://www.riyadbank.com/ar/personal-banking/hassad-rewards-program/register-earn-points

٣. برنامج مكافأة الأهلي «لك» على الرابط: https://lakreward.alahli.com/termsandconditions

٤. بنك (ساب) على الرابط: https://www.sabb.com/ar/ICSABB-Plus/about

٥. فتوى الدكتور سعد الخثلان على الرابط: https://saadalkhathlan.com/2864

٦. فتوى د. خالد المصلح على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v= C6I3UC7xw1M

٧. موقع البنك السعودي للاستثمار على الرابط: https //www.saib.com.sa/ar/ woow-program

٨. موقع البنك العربي على الرابط: https://www.anb.com.sa/ar/Personal/ CreditCards/11ANBRewards

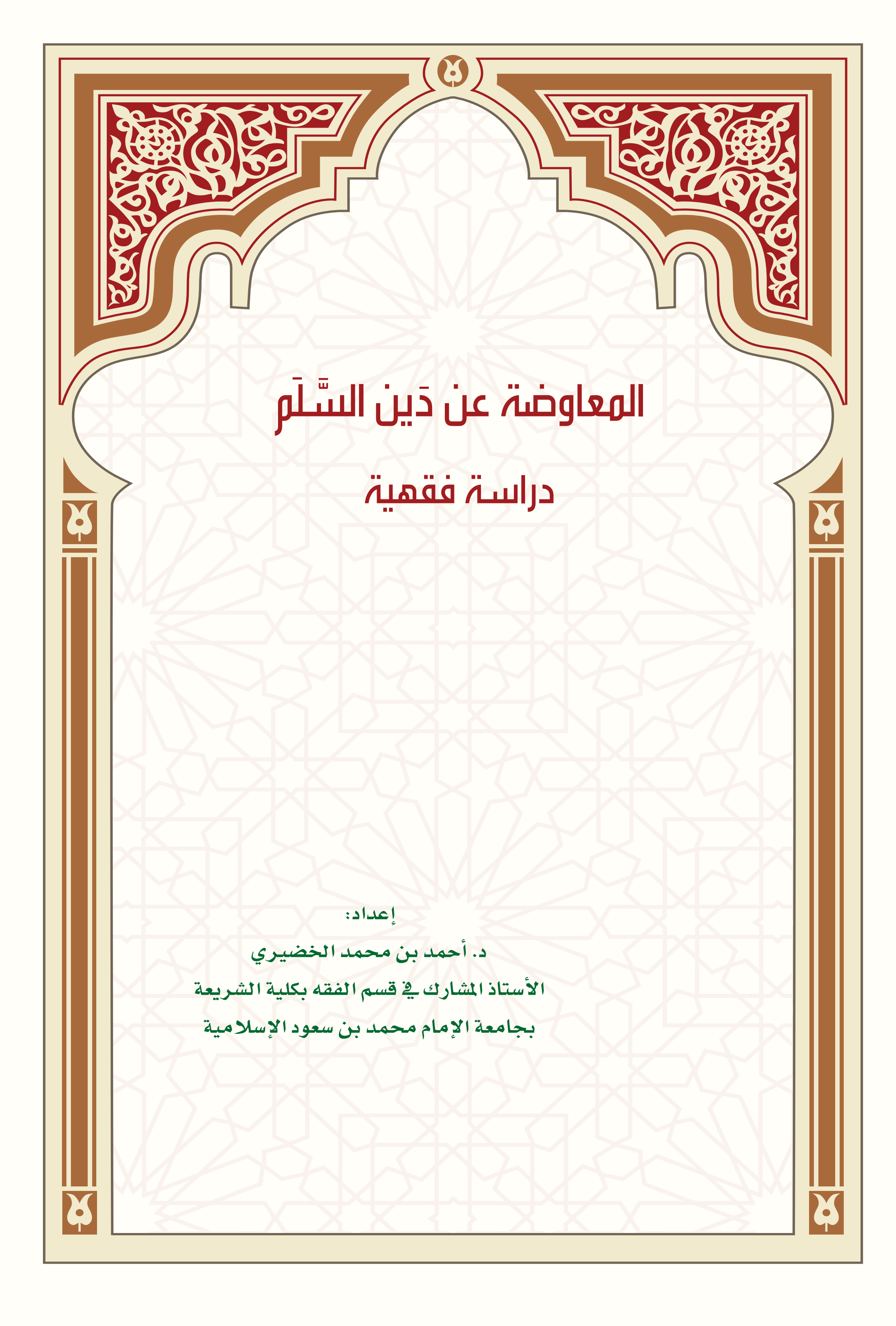
٩. موقع دار الإفتاء بالأردن للفتوى رقم (٢٩٦٦) على الرابط: https://aliftaa.jo/ Question.aspx?QuestionId=2966#.YRyk6o7XI2w



فهرس المحتويات







المعاوضة عن دَين السَّلَم

دراسة فقهية

إعداد:

د. أحمد بن محمد الخضيري

الأستاذ المشارك في قسم الفقه بكلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية







المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

فإن المعاملات المالية لها أهمية كبيرة؛ لارتباطها بحاجات الناس وطرقهم في تبادل الأموال من أعيان ومنافع، ومجال المعاملات يتصف بالاتساع، والتشعب، وسرعة التجدد، والتطور، وقد انتشر التعامل بالديون بيعا وشراء، ويعد عقد السلم من العقود المهمة في تعاملات الناس قديمًا وحديثًا، ويحتاج الناس إلى معرفة أحكامه حتى تكون تعاملاتهم واقعة على الوجه الشرعي البعيد عن الخلل أو الاشتباه.

ومن موضوعات هذا العقد: المعاوضة عن دين السلم، فهو موضوع يحتاج إلى تحرير وبحث؛ لدقته، وكثرة تفريعاته وتفصيلاته، وقلة من تطرق له من المعاصرين، وللحاجة إلى معرفة حكمه من قبل المتعاملين بعقد السلم؛ ولهذا رغبت في تناوله بالدراسة في هذا البحث، وقد وقفت على الدراسات السابقة التالية:

١. عقد السلم في الشريعة الإسلامية، إعداد: سعد بن حميد السبيعي.

رسالة ماجستير في قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز عام ١٣٩٧هـ في ١٠٥ صفحة.

وقد قام الباحث -وفقه الله- بدراسة عقد السلم على وجه العموم، وتناول مسألة حكم بيع المسلم فيه قبل قبضه باختصار دون أن يتوسع ويفصل فيها.

٢. بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور أسامة بن حمود اللاحم.

الناشر: دار الميمان عام ١٤٣٣هـ في مجلدين، وأصلها رسالة دكتوراه في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وقد تناول الباحث -وفقه الله- الموضوع في بابين: الأول: بيع الدين، والثاني: التطبيقات المعاصرة له.

وبيع الدين أشمل وأوسع من بيع المسلم فيه، فهو يتناول جميع الديون في الفقه الإسلامي، وقد تناول الباحث مسألة: بيع المسلم فيه في مبحث واحد من مباحث الفصل الثالث المندرج تحت الباب الأول، ودراسته تفترق عن هذا البحث من ناحية عمومها، بينما هذا البحث مقتصر فقط على دين السلم، فالبحث فيه سيكون مركزا على استيعاب الأقوال والأدلة والأحكام.

٣. مقابلة الدين بالدين في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة للدكتور رحال إسماعيل بالعادل.

الناشر: دار كنوز إشبيليا عام ١٤٣٥هـ في مجلد واحد.

وهذه الدراسة تعتني بفسخ الدين في الدين، وبيع الدين بالدين، وابتداء الدين بالدين، وخاصة على المذهب المالكي، مع دراسة بعض المعاملات المعاصرة.

ولا يوجد توافق مع موضوع بحثي؛ لأن المقابلة فيها بين الطرفين محصورة في الديون فقط.

٤. أحكام الدين - دراسة حديثية فقهية، إعداد: سليمان بن عبدالله القصير.

الناشر: دار كنوز إشبيليا عام ١٤٢٦هـ في مجلد واحد. وأصله رسالة ماجستير في قسم السنة بكلية أصول الدين بالرياض.

والكتاب يعتني بالناحية الحديثية، والناحية الفقهية فيه شحيحة باعتبار تخصص الرسالة في السنة.

منهج البحث:

سلكت في دراستي هذا الموضوع منهجًا استنباطيًا وصفيًا مبنيًا على التحليل والتعليل، وجاء ذلك في الخطوات التالية:

- تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها.
- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فإني أوثق هذا الاتفاق من مظانه المعتبرة، وأذكر حكمها بدليلها.
- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فإني أحرر محل النزاع إذا تطلب الأمر ذلك، ثم أذكر أقوال المذاهب الأربعة في المسألة، وما تيسر من أقوال السلف، موثقًا كل قول من مصادره المعتمدة، وأعرض هذه المذاهب بحسب الترتيب الزمني إلا أن يقتضي التسلسل المنطقي خلاف ذلك.
- أورد أدلة كل قول مقدمًا الأدلة من الكتاب، ثم من السنة، ثم من آثار الصحابة، ثم القياس والأدلة العقلية، وأبين وجه الدلالة منها، وإذا لم أجد لأحد الأقوال أدلة منصوصة فإني أجتهد في ذكر ما يمكن أن يستدل له به، وأورد عقب كل دليل المناقشة الواردة عليه، وإذا لم أجد مناقشة مذكورة فإني أجتهد بقدر الإمكان في ذكر المناقشات التي يمكن أن ترد على الدليل، وأذكر بعد المناقشة الجواب عنها أو ما يمكن أن يجاب به عنها إذا لم أجد جوابًا مذكورًا.
- بعد استكمال أدلة المسألة والمناقشات الواردة عليها أذكر ما يظهر لي رجحانه مع مسوغات الترجيح، وفي حالة كون الخلاف ذا ثمرة فإني أذكرها.
- أعزو الآيات القرآنية، وأخرج الأحاديث والآثار الواردة في البحث من مظانها في كتب الحديث المعتمدة، مع بيان درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.

تقسيمات البحث:

يتألف البحث من مقدمة، وتمهيد، وأربعة مطالب، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على الافتتاحية، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد: التعريف بمفردات العنوان، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المعاوضة

المسألة الثانية: تعريف الدين

المسألة الثالثة: تعريف السلم

المطلب الأول: معاوضة المسلِم عن دين السلم من صاحبه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صورة المسألة والخلاف فيها.

المسألة الثانية: الأدلة والترجيح

المطلب الثاني: معاوضة المسلِم عن دين السلم من غير صاحبه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صورة المسألة والخلاف فيها.

المسألة الثانية: الأدلة والترجيح

المطلب الثالث: سبب الخلاف وثمرته، وفيه مسألتان:

المسالة الأولى: سبب الخلاف

المسألة الثانية: ثمرة الخلاف

المطلب الرابع: التطبيقات المعاصرة

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث.

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.

التمهيد
التعريف بمفردات العنوان

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
تعريف المعاوضة

أولًا: تعريف المعاوضة في اللغة:

المُعاوَضة: بضم الميم وفتح الواو: مفاعلة من العوض وهو الخلف أو البدل الذي يبذل في مقابلة غيره، تقول: عَاضَني فلان وأَعاضَني وعَوَّضَني وعَاوَضَني: إذا أعطاك العِوَض، وعُضْت فلانًا وأَعَضْتُه وعَوَّضْتُه: إذا أعطيته البدل، ويقال: اعتاض منه: أخذ العوض، واستَعاضَه: سأله العوض فعَاضَه أي: أعطاه إياه[1]، وفي المعاوضة كل واحد من المتبايعين يأخذ عوضًا، ويعطي عوضًا، فهو بائع لما أعطى، ومشتر لما أخذ، ففيها أخذ وإعطاء[2].

ثانيًا: تعريف المعاوضة في الاصطلاح:

عرفها بعض الفقهاء بأنها: "المبادلة بين عوضين"[3].

وعقود المعاوضات في المصطلح الفقهي: "ضرب من التمليكات تقوم على أساس

---

(١) لسان العرب ٤٣٨/٢ (عوض)، الإفصاح في فقه اللغة ١٢٠٠/٢، ١٢٠١، المصباح المنير ٤٣٨/٢ (عوض)، المطلع على أبواب المقنع ص ٢١٦.

(٢) ينظر: النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب ٢٣٥/١.

(٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية د. محمود عبدالمنعم ٣١١/٣، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية د. نزيه حماد ص٤٢٦، وينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٣.

إنشاء حقوق والتزامات متقابلة بين العاقدين، خلافًا للتبرعات التي تقوم على أساس الرفق والمعونة والمنحة من طرف لآخر دون مقابل"(١).

المسألة الثانية
تعريف الدَّين

أولًا: تعريف الدَّين لغةً:

الدَّين: بفتح الدال المشددة مصدر للفعل: دَان يدينُ دينًا، ويجمع على: أَدْيُن وديون، وأصل المادة يرجع إلى الانقياد والذل، يقال: داينت فلانا إذا عاملته دينًا إما أخذًا أو إعطاءً، وتسمى هذه المعاملة: مداينة.

ويطلق الدين على كل شيء ليس بحاضر، وما له أجل، كما يطلق على القرض، تقول: دنت الرجل إذا أقرضته، ويطلق على الحساب والجزاء(٢).

ثانيًا: تعريف الدَّين اصطلاحًا:

الدين في اصطلاح الفقهاء له إطلاقان: عام وخاص.

فأما تعريفه على الإطلاق العام: فهو لزوم حق في الذمة(٣).

فهو يشمل كل ما يشغل ذمة الإنسان من حق سواء كان ماليا أو غير مالي، وسواء كان حقا لله أو للعبد(٤).

وأما على المعنى الخاص فتعريفه هو: المال الثابت في الذمة(٥)، فهو خاص بالأموال.

(١) معجم المصطلحات المالية والاقتصادية د. نزيه حماد ص ٤٢٧، وينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا ١/ ٦٤٠.

(٢) مقاييس اللغة ٢/ ٣١٩، ٣٢٠، الصحاح للجوهري ٥/٢١١٧، ٢١١٨، لسان العرب ١٣/ ١٦٧-١٦٩، المصباح المنير ص١٠٨ مادة (دين) في الجميع.

(٣) التوضيح مع شرحه التلويح ٢/١٣٢، ١٣٣.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/ ١٤٢، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية د. نزيه حماد ص ٢٠٨.

(٥) شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/١٩٧، ١٩٨، تحفة المحتاج ٦/ ٣٨٤، مطالب أولي النهى ٤/ ٥٤٣، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية د. نزيه حماد ص٢٠٨.

وعرفه ابن عابدين بقوله: "الدين ما وجب في الذمة بعقد أو استهلاك، وما صار في ذمته دينًا باستقراضه"[(١)].

والمراد بدين السلم هنا: هو المسلم فيه؛ لأن المسلم فيه يشترط أن يكون دينًا موصوفًا في ذمة المسلم إليه، ولا يصح السلم إذا جعل المسلم فيه شيئًا معينًا بذاته[(٢)].

ويرد استعمال الفقهاء للدين في مقابل العين؛ لأن الحق المالي إما أن يتعلق بالذمة أو بذات معينة، فإذا تعلق بالذمة فيسمى دينًا، وإذا تعلق بذات معينة فيسمى عينًا[(٣)].

والعين: هو الشيء المعين المشخص كهذا البيت، وهذا الحصان، وهذا الكرسي، ونحو ذلك فكل ذلك يعد من الأعيان، والدَّين هو ما يثبت في الذمة من غير أن يكون معينًا مشخصًا[(٤)].

والفرق بين الدين والعين يتمثل فيما يلي[(٥)]:

١. أن المعين يفوت بالتلف، والدين لا يفوت بتلف مال الإنسان؛ لأن تعلقه بالذمة وليس بعين المال، فذمته تشغل بدفع مثله.

٢. الدين يكون وفاؤه بدفع أية عين مالية مثلية من جنس الدين الملتزم به، بخلاف العين فإن الحق يتعلق بذاتها.

٣. عقد الحوالة والمقاصة يجريان في الديون دون الأعيان؛ لأن الأعيان إنما تستوفى بذواتها لا بأمثالها.

(١) رد المحتار ١٥٧/٥.

(٢) فتح القدير لابن الهمام ٨٨/٧، ٨٩، مواهب الجليل ٥٣٤/٤، روضة الطالبين ٦/٤، شرح منتهى الإرادات ٩٦/٢.

(٣) مصادر الحق للسنهوري ٢٠/١، قضايا فقهية معاصرة د. نزيه حماد ص١١٠.

(٤) مجلة الأحكام العدلية ص ٣٣، ٣٤ المادتان (١٥٨) (١٥٩)، قضايا فقهية معاصرة ص١٠٩، ١١٠.

(٥) قضايا فقهية معاصرة ص ١١٠، المعاملات المالية – أصالة ومعاصرة للدبيان ٥٨/٣، ٥٩، وينظر: مصادر الحق للسنهوري ٢٦/١.

وقسم الفقهاء الدَّين إلى نوعين[١]:

١. دين مستقر، وهو ما لا يتطرق إليه الانفساخ مثل: ثمن المبيع بعد القبض، وبدل القرض، والمهر بعد الدخول، وغرامة المتلف.

٢. دين غير مستقر، وهو المعرض للسقوط والفسخ، مثل دين الكتابة، والمهر قبل الدخول، والأجرة قبل استيفاء المنفعة، ودين السلم.

المسألة الثالثة
تعريف السَّلَم

أولًا: تعريف السَّلَم لغة.

السَّلَم: بفتح السين واللام يأتي بمعنى: السَّلَف، يقال: سلَّم وأسلَم وسلَّف وأسلَف بمعنى واحد، ولكن السَّلَف يكون قرضا أيضا[٢].

ومعناه: التقديم والتسليم، وقد سمي سَلَمًا لتسليم رأس المال في المجلس، وسَلَفًا لتقديم رأس المال[٣].

والسلم لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق[٤].

ثانيًا: تعريف السلم اصطلاحا.

اختلف الفقهاء في تعريف السلم تبعا لاختلافهم في الشروط المعتبرة فيه:

فالحنفية والحنابلة الذين يشترطون لصحة السلم قبض رأس المال في مجلس العقد، وتأجيل المسلم فيه عرفوه بما يتضمن ذلك: فعرفه الحنفية بأنه: "اسم لعقد

(١) المنثور للزركشي ٣/٢٤٠، شرح منتهى الإرادات ٢/٩٧، بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة د. أسامة اللاحم ١/٣٢١، ٣٢٢.

(٢) الصحاح للجوهري ٥/١٩٥٢ (سلم)، المصباح المنير ١/٢٨٦ (سلم)، تحرير ألفاظ التنبيه ص ١٨٧.

(٣) تحرير ألفاظ التنبيه ص ١٨٧، التعريفات للجرجاني ص ١٢٠.

(٤) مغني المحتاج ٣/٣، شرح منتهى الإرادات ٢/٨٧.

يوجب الملك في الثمن عاجلا وفي المثمن آجلا"[1]، وعرفه الحنابلة بأنه: "عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد"[2].

والمالكية الذين لم يشترطوا تسليم رأس المال في مجلس العقد وأجازوا تأجيله اليومين والثلاثة عرفوه بأنه: "بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعوض حاضرا وما هو في حكم الحاضر إلى أجل معلوم"[3].

والشافعية الذين يشترطون لصحة السلم قبض رأس المال في المجلس ويجيزون كون المسلَم فيه حالا ومؤجلا عرفوه بأنه: "عقد على موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلا"[4].

ويسمى المبيع مسلَما فيه، والثمن يسمى رأس مال السلم، والمشتري يسمى: رب السلم أو المُسلِم، والبائع يسمى: المسلَم إليه[5].

ويمكن بعد ذلك تعريف «المعاوضة عن دين السلم» مركبًا بأن يقال: هي المبادلة بين المال الثابت في ذمة المسلم إليه والعوض الذي يدفعه المشتري.

والمشتري هنا قد يكون البائع نفسه (المسلم إليه) فيكون المسلِم قد باع دين السلم من صاحبه البائع، وقد يكون غيره، فيكون باع دين السلم من غير صاحبه.



---

(١) الاختيار لتعليل المختار ٢/ ٣٣.

(٢) الإقناع للحجاوي ٢/ ١٣٣.

(٣) شرح حدود ابن عرفة للرصاع ص ٢٩٣.

(٤) روضة الطالبين ٤/ ٣.

(٥) التعريفات للجرجاني ص١٢٠، أنيس الفقهاء ص ٨٠.

المطلب الأول
معاوضة المسلِم عن دين السلم من صاحبه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
صورة المسألة والخلاف فيها

أولًا: صورة المسألة:

أن يحل أجل السلم فيرغب المسلِم أن يعتاض عن المسلَم فيه من صاحبه البائع مع بقاء عقد السلم بعوض من غير جنس المسلم فيه، كأن يسلم في قمح فيأخذ من المسلم إليه حديدًا، وكأن يسلم له في عشرة أثواب ويأخذ مكانها حيوانًا أو طعامًا أو دراهم، ونحو ذلك(١).

وهذه المعاوضة يدعو لها غالبًا تعذر وجود المسلم فيه عند حلول الأجل.

ثانيًا: الخلاف في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم هذه المعاوضة على قولين:

القول الأول:

لا تجوز المعاوضة عن دين السلم بغيره مطلقًا سواء كان المسلم فيه موجودًا أو معدومًا وسواء كان العوض مثله في القيمة أو أقل أو أكثر.

(١) نهاية المطلب ١٨٦/٧.

وهو مذهب الجمهور من الحنفية[1] والشافعية[2]، والمذهب عند الحنابلة[3].

القول الثاني:

تجوز المعاوضة عن دين السلم من صاحبه إذا توافرت شروط ذلك.

وهو مذهب المالكية[4]، ورواية عند الحنابلة[5]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[6] وابن القيم رحمهما الله[7]، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما[8]، واختارها

(١) فتح القدير ١٠١/٧، تبيين الحقائق ١١٨/٤، بدائع الصنائع ٢٠٣/٥، الجوهرة النيرة ٢١٩/١.

(٢) الحاوي الكبير ٢٠٨/١٥، روضة الطالبين ٢٩/٤، مغني المحتاج ١١٥/٢، أسنى المطالب وحاشية الرملي ١٣٩/٢

(٣) المغني ٢٢٧/٤، ٢٢٨، المبدع ١٨٩/٤، الإنصاف ١٠٨/٥، شرح منتهى الإرادات ٩٦/٢، مطالب أولي النهى ٢٢٩/٣.

(٤) بداية المجتهد ٢٢١/٣، ٢٢٢. القوانين الفقهية ١٧٨، التوضيح ٥٦/٦، الشرح الكبير للدردير ٢٢٠/٣، شرح الخرشي على مختصر خليل ٢٢٧/٥.

(٥) الفروع ٣٣١/٦، ٣٣٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥٠٣، ٥٠٦، ٥١٣، ٥١٨، ٥١٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود /٣٥٣. الإنصاف ١٠٨/٥، وهذا بناء على ما ورد في رواية أبي طالب عن أحمد قوله: "إذا أسلفت في كر حنطة، فأخذت شعيرا فلا بأس، وهو دون حقك، ولا تأخذ مكان الشعير حنطة"، الجامع لعلوم الإمام أحمد ٢٨٧/٩، وقد اختلفت طرق الأصحاب في تفسير هذه الرواية على ثلاث طرق: الطريقة الأولى: من خصها بالحنطة والشعير ونحوه، فيجوز أن يأخذ ما دون الحنطة من الحبوب كالشعير ونحوه بمقدار كيل الحنطة لا أكثر منها ولا بقيمتها، وهي طريقة السامري في المستوعب، الطريقة الثانية: من جعل المسألة رواية واحدة وأن هذه الرواية عن أحمد بناء على أن الحنطة والشعير جنس واحد، وهي طريقة ابن قدامة في المغني، الطريقة الثالثة: من حكى رواية مطلقة في المكيل والموزون وغيره، فيجوز الاعتياض عن دين السلم بغير المكيل والموزون مطلقا، وهي طريقة أبي حفص العكبري وغيره، قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥٠٥/٢٩: «وهذه الرواية أكثر في نصوص أحمد وهي أشبه بأصوله»، وقال ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود ٣٥٤/٩: "ونصوص أحمد تدل على صحة هذه الطريقة".
ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥٠٣-٥٠٥، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٣/٩، ٣٥٤، المغني ٢٢٨/٤، المستوعب ٧١٢/١.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥٠٦، ٥١٨، ٥١٩، المسائل الماردينية ص٢٠٤، الإنصاف ١٠٨/٥.

(٧) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٣/٩ -٣٦٠.

(٨) الإنصاف ١٠٨/٥، المبدع ١٩٠/٤، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٩٣/٥.

من المعاصرين: الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]، وبه صدر قرار مجمع الفقه الدولي[(٢)].

وأما شروط الجواز فهي على النحو التالي:

الشرط الأول:

أن يكون المسلم فيه مما يجوز بيعه قبل قبضه، مثل أن يسلم ثوبًا في حيوان فيأخذ عن ذلك الحيوان دراهم إذ يجوز بيع الحيوان قبل قبضه.

واحترز بهذا الشرط عما لو كان المسلم فيه طعامًا فلا يجوز أن يعاوض عنه من غير جنسه عند المالكية، كما لو اعتاض فولاً أو عدسًا عن قمح؛ لأنه يؤدي إلى بيع الطعام قبل قبضه وهو منهي عنه[(٣)]، ويستثنى من ذلك ما إذا كان الطعام المأخوذ مساويًا لرأس المال فإنه يجوز ويعد إقالة[(٤)].

وفي رواية لأحمد أخذ بها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم: عدم اشتراط هذا الشرط، واستدلوا بأن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه، ومع هذا فقد ثبت عنه أنه جوز بيع دين السلم ممن هو عليه إذا لم يربح فيه، ولم يفرق بين الطعام وغيره، ولا بين المكيل والموزون وغيرهما؛ لأن البيع هنا من البائع الذي هو في ذمته[(٥)].

قال ابن تيمية: ".. لأن النهي عن بيع الطعام قبل قبضه هو في الطعام المعين وأما ما في الذمة فالاعتياض عنه من جنس الاستيفاء، وفائدته سقوط ما في ذمته

(١) الشرح الممتع لابن عثيمين ٩/ ٨٧.
(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩/١/٦٦٤، قرار (٨٩/٢/د٩).
(٣) المعونة ص ٩٩٢، الاستذكار ٢/ ٢٤، ١٥٨، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٢٢٠، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/ ٢٢٧، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥١١.
(٤) التوضيح ٦/ ٥٦.
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥٠٦، ٥١١ – ٥١٥، ٥١٧، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٣٥٨، ٣٥٩.

عنه لا حدوث ملك له، فلا يقاس هذا بهذا، فإن البيع المعروف هو أن يملك المشتري ما اشتراه، وهنا لم يملك شيئًا بل سقط الدين من ذمته.."[1].

وقال ابن القيم: ".. فهو يقبضه من نفسه لنفسه بل في الحقيقة ليس هنا قبض بل يسقط عنه ما في ذمته فتبرأ ذمته، وبراءة الذمم مطلوبة في نظر الشرع لما في شغلها من المفسدة... وأيضًا فإنه لو سلم المسلم فيه ثم أعاده إليه جاز فأي فائدة في أخذه منه ثم إعادته إليه، وهل ذلك إلا مجرد كلفة ومشقة لم تحصل بها فائدة"[2].

والمالكية إنما استثنوا الطعام خاصة بناء على أصلهم أن بيع الطعام قبل قبضه لا يجوز بخلاف غيره[3]، وهي مسألة خلافية عند الفقهاء[4].

الشرط الثاني:

أن يحصل التقابض قبل التفرق إن كان العوضان مما يجري فيهما ربا النسيئة كأن يبيعه مائة صاع حنطة بمائتي صاع شعير[5]، ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء»[6].

واشترط المالكية أن يعجل البدل المأخوذ، ويقبض في مجلس الاستبدال؛ ليسلم من فسخ الدين بالدين[7].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥١٢.

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٨.

(٣) بداية المجتهد ٢/١٤٤، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/١٥١، ١٥٢، شرح مختصر خليل للخرشي ٥/١٦٤.

(٤) ينظر: المبسوط ١٣/٩، تبيين الحقائق ٤/٧٩، ٨٠، الفروق للقرافي ٣/٢٧٩ - ٢٨٣، روضة الطالبين ٣/٥٠٨، مغني المحتاج ٢/٦٨، المغني ٤/٨٦، ٨٧، شرح منتهى الإرادات ٢/٥٨، المحلى ٧/٤٧٢، ٤٧٣، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥١١، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٢٧٧.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥١١، ٥١٥، ٥١٦، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٣٥٩، الشرح الممتع ٩/٨٨.

(٦) سيأتي تخريجه عند سياق الحديث كاملًا في الشرط الخامس.

(٧) المعونة ص ٩٩٢، الاستذكار ٢٠/ ٢٤، الشرح الكبير للدردير ٣/٢٢٠، حاشية العدوي على شرح الخرشي ٥/٢٢٧.

الشرط الثالث:

اشترط المالكية أن يكون الثمن المأخوذ مما يباع بالمسلم فيه يدًا بيد، كما لو أسلم دراهم في ثوب مثلًا، فأخذ عنه إناء نحاس، إذ يجوز بيع الإناء بالثوب يدًا بيد.

واحترز بذلك من أخذ اللحم عن الحيوان من جنسه، فإن ذلك لا يجوز، فمثلًا إذا أسلم دراهم في حيوان فلا يجوز أن يأخذ بدله لحمًا من جنسه، ؛ لامتناع بيعه يدًا بيد[1].

الشرط الرابع:

أن يكون الثمن المأخوذ عوضًا عما في الذمة مما يجوز أن يسلم فيه رأس المال، كما لو أسلم دراهم في حيوان، فأخذ عن ذلك الحيوان ثوبًا، فإن ذلك جائز؛ إذ يجوز أن يسلم الدراهم في الثوب.

واحترز بهذا الشرط من أخذ الدراهم عن الذهب، وعكسه، إذ لا يجوز أن تسلم الدراهم في الدنانير، ولا عكسه؛ لأنه يؤدي إلى الصرف المستأخر[2]، وهذا خاص بما إذا باع المسلِم المسلم فيه من صاحبه، فإن باعه من أجنبي، فلا يراعى ذلك فيكون جائزًا.

واستثنى المالكية ما إذا زاد أحد العوضين على الآخر زيادة كثيرة؛ لبعد التهمة حينئذ عن الصرف المؤخر[3].

الشرط الخامس:

أن يعتاض عن المسلم فيه بمثل ثمنه، أو أقل، لا أكثر؛ لئلا يربح فيما لم يضمن[4]، وذلك لأن دين السلم مضمون على البائع ولم ينتقل إلى ضمان المشتري، فلو باعه المشتري من المسلم إليه بزيادة فقد ربح فيما لم يضمن[5]، وقد ورد عن النبي ﷺ

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٣/ ٢٢٠، ٢٢١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/ ٢٢٧.

(٢) المصدران السابقان، التوضيح ٦/ ٥٦.

(٣) التوضيح ٦/ ٥٦، حاشية العدوي على شرح الخرشي ٥/ ٢٢٧.

(٤) الفروع ٦/ ٣٣٢، المبدع ٤/ ١٩٠، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥١٠، ٥١٦، ٥١٩.

(٥) المعونة ص١٠٠٢، بداية المجتهد ٣/ ٢٢٢، الاستذكار ٢٠/ ١٥٦، ١٥٧، الإنصاف ٥/ ١٠٨، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٣٥٣، ٣٥٨.

«أنه نهى عن ربح ما لم يضمن»[1] ومن الأمثلة على ذلك ما لو أسلم في مائة صاع حنطة حلت، وقيمتها عند الوفاء مائتا درهم فقط، فلا يجوز أن يبيعها عليه بمائتين وخمسين درهما؛ لأنه سيكون ربح في هذه الحنطة قبل أن تدخل في ضمانه؛ إذ إنه لم يقبضها، أما لو باعها عليه بمائتين أو مائة وخمسين فيجوز لعدم حصول الربح[2].

كما أنه إذا باعه بالزيادة يتهم أن يكون ذلك حيلة إلى الربا بأن يقرضه دراهم بأكثر منها إلى أجل، وتكون تسمية القرض لغوا لم يتحصل، ويؤدي ذلك إلى سلف جر نفعا وهذا ممنوع[3].

واستدلوا لهذا الشرط أيضا بما ورد عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء»[4]، فجوز الاعتياض بسعر

(١) أخرجه من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أحمد في مسنده ٢٥٣/١١ (٦٦٧١)، وحسن إسناده شعيب الأرنؤوط، وأبو داود في سننه ٣٦٤/٥ (٣٥٠٤) ك: البيوع، باب الرجل يبيع ما ليس عنده، والترمذي في سننه ٥١٥/٢ (١٢٣٤) أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، وقال: "حسن صحيح"، والنسائي في سننه ٢٩٥/٧ (٤٦٣١) ك: البيوع، باب: شرطان في بيع، وابن ماجه في سننه ٣٠٩/٣ (٢١٨٨) أبواب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، والحاكم في مستدركه ١٧/٢ (٢١٨٥) ك: البيوع، وقال: "هذا حديث على شرط جملة من أئمة المسلمين صحيح"، وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند ٢٢٨/٦، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ١٤٦/٥، ١٤٧.

(٢) الشرح الممتع ٨٧/٩، ٨٨.

(٣) المعونة ص١٠٠٢.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٣٥٩/١٠ (٦٢٣٩)، وأبو داود في سننه ٢٤٢/٥ (٣٣٥٤) ك: البيوع، باب اقتضاء الذهب من الورق، واللفظ له، والترمذي في سننه ٥٢٣/٢ (١٢٤٢) أبواب البيوع، باب ما جاء في الصرف، وقال: "هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر"، والنسائي في سننه ٢٨١/٧(٤٥٨٢) ك: البيوع، باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، وابن ماجه في سننه ٣٦٩/٣ (٢٢٦٢) أبواب التجارات، باب اقتضاء الذهب من الورق والورق من الذهب، والحاكم في مستدركه ٤٤/٢ (٢٢٨٥) ك: البيوع، وقال: "حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي في التلخيص، وقد اختلف في صحة هذا الحديث مرفوعًا نظرًا لتفرد سماك بن حرب في رفعه، فأشار إلى ضعفه الترمذي، وضعفه ابن حزم في المحلى ٤٥٢/٧، والألباني في إرواء الغليل ١٧٣/٥، وصححه الحاكم، وابن عبدالبر في التمهيد ٢٩٢/٦، والنووي في المجموع ٢٧٣/٩.

يومه لئلا يربح فيما لم يضمن[1].

الشرط السادس:

ألا يجعله ثمنًا لسلم آخر؛ لأنه إذا جعله كذلك فإن الغالب أنه يربح فيه فيكون ربح فيما لم يضمن، ويدل لذلك حديث: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره» وفسر صرفه إلى غيره بجعله في سلم آخر[2]، ومن الأمثلة عليه: لو أسلم في مائة صاع من الحنطة فلما حل السلم اتفقا على أن يجعلها سلمًا في خمس من الغنم تحل بعد سنة، فهذا لا يجوز، لأن الغالب أنه لا يفعل ذلك إلا بربح، ولأنه يؤدي إلى قلب الدين بحيث كلما حل دينه جعله سلمًا آخر، وهذا حيلة على قلب الدين وازدياده في ذمة المدين حتى تتراكم الديون عليه. وقد نص على هذا الشرط الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] وهو في حقيقته متعلق بالشرط الخامس، ولكن نظرًا لأهميته وانتشار صورته في معاملات السلم وحصول الاحتيال فيه حسن إفراده بالذكر.

المسألة الثانية
الأدلة والترجيح

أدلة أصحاب القول الأول (الجمهور) القائلين بعدم الجواز:

الدليل الأول:

ما رواه أبو سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره»[4].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥١٠، ٥١٦، ٥١٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٨، الشرح الممتع ٩/٨٨.

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٦، والحديث سيأتي تخريجه عند ذكر الدليل الأول للقول الأول.

(٣) الشرح الممتع ٩/٨٨، ٨٩.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٥/٣٣٩ (٣٤٦٨) ك: البيوع، باب من أسلف في شيء ثم حوله إلى غيره، وابن ماجه في سننه ٣/٣٨٥ (٢٢٨٣) أبواب التجارات، باب من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره، =

وجه الاستدلال:

عموم الحديث يقتضي ألا يأخذ المسلم إلا ما أسلم فيه، أو رأس ماله، ولا يجوز أخذ غيرهما بدلًا عنهما، فلا يعاوض عن دين السلم لا من صاحبه ولا من غيره[1].

ونوقش بما يلي:

١. ضعف الحديث[2] كما ورد في تخريجه، فلا تقوم به حجة.

٢. على فرض صحة الحديث، فمعنى قوله: فلا يصرفه إلى غيره أي: لا يصرف المسلم فيه إلى سلم آخر، فيجعله رأس مال لسلم جديد -وهذا لا يجوز؛ لأنه يتضمن الربح فيما لم يضمن[3]- أو يكون معناه النهي عن بيعه بشيء معين إلى أجل؛ لأنه حينئذ يصير بيع دين بدين وهو منهي عنه، وأما بيعه بعوض حاضر من غير ربح فلا محذور فيه[4].

الدليل الثاني:

حصول الإجماع على التحريم، قال الجويني: "أجمع الأئمة على أن الاعتياض عن المسلم فيه لا يجوز"[5]، وقال الموفق ابن قدامة: "أما بيع المسلم فيه قبل قبضه، فلا

= والترمذي في العلل الكبير ص ١٩٥ (٣٤٦) وقال: "وهذا حديث شجاع بن الوليد لا أعرف هذا الحديث مرفوعا إلا من هذا الوجه، وهو حديث حسن"، والدارقطني في سننه ٤٦٤/٣ (٢٩٧٧) ك: البيوع، والحديث في إسناده عطية بن سعد العوفي وهو ضعيف، قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٦٩/٣: "وفيه عطية بن سعد العوفي وهو ضعيف، وأعله أبو حاتم والبيهقي وعبدالحق وابن القطان بالضعف والاضطراب"، وينظر: البدر المنير ٥٦٢/٦، ٥٦٣، وضعف الحديث الألباني في إرواء الغليل ٢١٥/٥، وشعيب الأرناؤوط في تعليقه على سنن أبي داود.

(١) فتح القدير ١٠١/٧، تبيين الحقائق ١١٨/٤، المغني ٢٢٨/٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٠٣/٢٩، المبدع ١٨٩/٤.

(٢) فتح القدير ١٠١/٧، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٧/٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٧/٢٩، ٥١٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٦/٩.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥١٧، ٥١٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٦/٩، الشرح الممتع ٨٩/٩.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥١٧، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٦/٩.

(٥) نهاية المطلب ٢١/٦.

نعلم في تحريمه خلافا"[1]، وقال برهان الدين ابن مفلح: "بغير خلاف نعلمه"[2].

ونوقش:

بعدم صحة دعوى الإجماع، فالخلاف في المسألة محفوظ[3]، قال ابن القيم: "كيف يصح دعوى الإجماع، مع مخالفة حبر الأمة ابن عباس، وعالم المدينة مالك بن أنس... "[4]. وخالف في المسألة أيضا الإمام أحمد في رواية عنه كما سبق عند ذكر أصحاب القول الثاني.

الدليل الثالث:

عموم النصوص الواردة في النهي عن بيع المبيع قبل قبضه، ومنها: ما ثبت عن النبي ﷺ «أنه نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى»[5].

والمسلم فيه وإن كان دينا فهو مبيع، والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز[6].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن النهي عن بيع مالم يقبض إنما هو في المعين[7] أو المتعلق به حق التوفية وهو الطعام الذي يحتاج إلى استيفاء من كيل أو وزن فإنه لا يجوز بيعه قبل قبضه؛ لما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من ابتاع طعاما

(١) المغني ٤/٢٢٧.

(٢) المبدع ٤/١٨٩.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥٠٦، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٦، ٣٦٠.

(٤) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩ / ٣٦٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/٦٨ (٢١٣٢) ك: البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ومسلم- في صحيحه ٣/١١٦٢ (١٥٢٨) ك: البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) بدائع الصنائع ٥/٢٠٣، الجوهرة النيرة ١/٢١٩، نهاية المطلب ٦/٢١، المبدع ٤/١٨٩، شرح منتهى الإرادات ٢/٩٦.

(٧) المسائل الماردينية ص ٢٠٥ حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٦، ٣٥٧.

فلا يبعه حتى يقبضه»[1]، وأما ما في الذمة -وهو دين السلم- فالاعتياض عنه من جنس الاستيفاء يستفيد به سقوط ما في ذمته عنه لا حدوث ملك له، فكان كالمستوفي دينه؛ لأن بدله يقوم مقامه، ولا يقاس بالبيع الذي يتضمن شغل الذمة، وهناك فرق بين بيع الدين وبيع العين فالأمر في دين السلم أخف منه في بيع الأعيان، فمثلا دين السلم تجوز الإقالة فيه قبل القبض اتفاقا، بخلاف الإقالة في الأعيان، ولا يدخل هذا في بيع الكالئ بالكالئ[2].

الوجه الثاني: أن النهي عن بيع المبيع قبل قبضه يراد به بيعه من غير بائعه، وأما بيعه من البائع ففيه خلاف بين الفقهاء[3].

ويمكن أن يناقش من وجه ثالث: وهو أن النهي عن بيع المبيع قبل قبضه له حكمتان: الأولى: أن لا يربح فيما لم يدخل في ضمانه، والبيع هنا مشروط بعدم الربح فيه، والثانية: لعدم القدرة على تسليمه لو امتنع من هو عليه، فيكون من بيع الغرر، والبيع هنا على من السلعة في ذمته، فهو مقدور على تسليمه.

الدليل الرابع:

أن بيع دين السلم قبل قبضه هو بيع لما لم يدخل في ضمان بائعه، فلم يجز بيعه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٦٨/٣ (٢١٣٣) ك: البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ومسلم في صحيحه ١١٦١/٣ (١٥٢٦) ك: البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض.

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٦/٩- ٣٥٨، مجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٣/٢٩. وبيع الكالئ بالكالئ: أي النسيئة بالنسيئة، وفسره ابن تيمية بقوله: "بيع المؤخر بالمؤخر مثل أن يسلم شيئا مؤخرا في الذمة في شيء في الذمة لا يجوز باتفاقهم إذا كان كل منهما شغل ذمته بما للآخر من غير منفعة حصلت لأحدهما، والمقصود بالبيع النفع فهذا يكون أحدهما قد أكل مال الآخر بالباطل إذا قال أسلمت إليك مائة درهم إلى سنة في وسق حنطة ولم يعطه شيئا فإن هذه المعاملة ليس فيها منفعة بل مضرة هذا يطلب هذا بالحنطة وهذا يطلب هذا بالدراهم، ولم ينتفع واحد منهما بل أكل مال الآخر بالباطل من غير نفع نفعه به.."، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء لابن تيمية ٦٦٥/٢، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١٩٤/٤.

(٣) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٧/٩.

قبل قبضه[1]؛ لما ورد عن النبي ﷺ «أنه نهى عن ربح ما لم يضمن»[2]، وهذا غير مضمون عليه؛ لأنه في ذمة المسلم إليه، فيدخل في ربح مالم يضمن المنهي عنه[3].

ونوقش:

١. أن مقتضى النهي عن ربح ما لم يضمن الوارد في الحديث عدم جواز بيع ما لم يضمن بربح، لا مطلق البيع، وهذا نقول به فإن هذه المعاوضة لا يدخلها ربح، لأننا نشترط لجواز أن يعاوض عنه أن يكون بمثل ثمنه أو أقل لا أكثر، كما سبق بيانه عند ذكر شروط أصحاب القول الثاني[4]، وهذا يخرجها عن صورة ربح ما لم يضمن المنهي عنها[5].

٢. أن النهي عن ربح ما لم يضمن إنما هو في المبيع المعين، لا فيما في الذمة؛ لأن المراد بالضمان هو ضمان التلف، وما في الذمة لا يتصور تلفه[6].

الدليل الخامس:

يلزم من تجويز هذه المعاوضة توالي الضمانين، وذلك أن هذا الدين مضمون له على المسلم إليه، فلو جوزنا بيعه صار مضمونًا عليه للمشتري، فيتوالى في المبيع ضمانان، وتوالي الضمانات يمنع من التصرف[7].

ونوقش بما يلي:

١. منع توالي الضمانين في هذه المعاوضة، وبيان ذلك من وجهين:

(١) المغني ٤/٢٢٧، شرح منتهى الإرادات ٢/٩٦، ٩٧، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٠٠، ٥٠١.

(٢) سبق تخريجه عند الكلام على الشرط الخامس من شروط أصحاب القول الثاني.

(٣) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٥.

(٤) ينظر: الشرط الخامس من شروط القائلين بالجواز.

(٥) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٨، القواعد لابن رجب ص ٧٩.

(٦) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩ / ٣٥٦، ٣٥٧، بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة لأسامة اللاحم ١/٣١٦.

(٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٩، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء ٢/٦٦٢، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٥، ٣٥٩، القواعد لابن رجب ٧٨.

الوجه الأول: أن الدين كان مضمونًا له في ذمة المسلم إليه، فإذا باعه إياه لم يصر مضمونًا عليه؛ لأنه مقبوض في ذمة المسلم إليه فمن أي وجه يكون مضمونًا على البائع؟ وإنما يتصور توالي الضمانين لو باعه لغير من هو في ذمته فحينئذ يكون مضمونًا له على المسلم إليه، ومضمونًا عليه للمشتري[1].

الوجه الثاني: يمكن أن يناقش بأن الناقل للضمان إلى المشتري هو التمكن من القبض لا نفس القبض، فما تمكن المشتري من قبضه فهو من ضمان المشتري، وهو رواية عند الحنابلة في بيع المعين[2]، ودين السلم أخف من بيع الأعيان، فيكون أولى.

٢. على فرض توالي الضمانين فإن ذلك ليس بعلة مؤثرة، ولا محذور فيه، وليس وصفًا يستلزم مفسدة يحرم العقد لأجلها، ولم يرد في أصول الشرع ما يشهد لتأثير هذا الوصف، ولا يوجد حكم علق الشارع فساده على توالي الضمانين، وجواز التصرف ليس ملازمًا للضمان ولا مبنيًا عليه، بل قد يجوز التصرف فيه وهو من ضمان البائع، ولا تنافي بين كون العين الواحدة مضمونة له من وجه وعليه من وجه آخر فهي مضمونة له وعليه باعتبارين، وهذا له نظائر كثيرة، ومنها المنافع في الإجارة والثمرة قبل القطع، فإن المستأجر له أن يؤجر ما استأجره فتكون المنفعة مضمونة له وعليه، والثمار بعد بدو صلاحها له أن يبيعها على الشجر وإن أصابتها جائحة رجع على البائع فهي مضمونة له وعليه[3].

الدليل السادس:

ما جاء عن محمد بن زيد بن خليدة قال: "سألت ابن عمر عن السلف، قلت: إنا

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٣٥٩.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥٠٧، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء ٢/٦٦٣.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥٠٧-٥٠٩، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء ٢/٦٦٢-٦٦٤، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٣٥٧، ٣٥٩، القواعد لابن رجب ص٧٩.

نسلف، فنقول: إن أعطيتنا برًا فبكذا، وإن أعطيتنا تمرًا فبكذا، قال: أسلم في كل صنف ورقًا معلومة، فإن أعطاكه، وإلا فخذ رأس مالك، ولا ترده في سلعة أخرى"[1].

وجه الاستدلال:

أنه صرح أن المسلم لا يأخذ إلا المسلم فيه حال بقاء السلم، أو رأس المال حين انفساخ العقد، وأنه لا يعتاض به في سلعة أخرى[2].

ويمكن مناقشته بما يلي:

1. ضعف هذا الأثر لجهالة حال محمد بن زيد بن خليدة كما جاء في تخريجه، ولا يكتفى بتوثيق ابن حبان لتساهله.
2. على التسليم بصحته، فهو لا يعدو أن يكون رأي صحابي وقد خالفه غيره من الصحابة كابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كما سيأتي، فلا يكون حجة.

الدليل السابع:

عن عمرو بن شعيب أن عبدالله بن عمرو كان يُسْلَفُ له في الطعام، فقال للذي كان يُسْلِفُ له: «لا تأخذ بعض رأس مالنا، وبعض طعامنا، ولكن خذ رأس مالنا كلَّه، أو الطعام وافيًا»[3].

(١) أخرجه البيهقي في سننه ٦/٥١ (١١١٥٤) ك: جماع أبواب السلم، باب من سلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره ولا يبعه حتى يقبضه، وفي معرفة السنن والآثار ٨/٢٠٧ (١١٦٦٠) ك: البيوع، باب من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره، وفي إسناده: محمد بن زيد بن خليدة ذكره ابن حبان في الثقات ٣/٣٧٠، وسكت عليه البخاري في التاريخ الكبير ١/٨٥، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٧/٢٥٦، وأخرج عبدالرزاق عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قوله: «إذا سلّفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك، أو الذي سلّفت فيه» مصنف عبدالرزاق ٨/١٤ (١٤١٠٦) ك: البيوع، باب الرجل يسلف في الشيء هل يأخذ غيره؟، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠/٤٩٤ (٢٠٣٧٣) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بلفظ: «خذ رأس سلمك، أو رأس مالك».

(٢) فتح القدير ٧/١٠٢، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤/١٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠ / ٤٩٣ (٢٠٣٦٥) ك: البيوع والأقضية، وفي إسناده: محمد بن ميسَر، قال عنه النسائي: "متروك الحديث" الضعفاء والمتروكون ص ٩٣، وقال عنه يحيى بن معين: =

ونوقش:

بضعف هذا الأثر كما جاء في تخريجه، فلا تقوم به حجة.

وعلى فرض صحته فيمكن أن يناقش:

بأنه قول صحابي خالفه غيره من الصحابة كابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كما سيأتي، فلا يكون قوله حجة.

الدليل الثامن:

هذه المعاوضة تشتمل على الغرر؛ لأن الدين في ذمة الغير والمبيع يحتمل حصوله مستقبلًا، ويحتمل عدم حصوله، فهو مجهول العاقبة، وهذا هو الغرر الممنوع[1].

ونوقش:

بمنع وجود الغرر؛ فالدين والثمن كلاهما معلومًا القدر والصفة، والدين مقدور على تسليمه؛ لأنه لما كان المشتري هو من عليه الدين، فهو في حكم المقبوض؛ لأن ما في ذمة المدين مقبوض له، فإذا دفع ثمنه للدائن، كان ذلك بيع مقبوض بمقبوض، وهو جائز شرعًا[2].

الدليل التاسع:

بيع الدين على من هو عليه يدخل في بيع ما ليس عند الإنسان، وقد ورد النهي عنه[3].

= "..كان جهميًا، وليس هو بشيء، كان شيطانا من الشياطين" الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ٢٩١/٩، وقال ابن حجر في التقريب ص ٩٠١: "ضعيف ورمي بالإرجاء".

(١) الشرح الممتع لابن عثيمين ٨٧/٩، المعاملات المالية للدبيان ٨٧/٣ وينظر: القواعد لابن رجب ص٧٩، والمحلى ٤٨٧/٧، ٣٥٠/٦.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥١١، ٥١٢.

(٣) تبيين الحقائق ١١٨/٤، القواعد لابن رجب ص٧٩.

ونوقش:

بأن النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان لا يدخل فيه النهي عن بيع الدين على من هو عليه، بل المراد من ذلك لا تبع معينًا ليس في ملكك، فالنهي هو عن بيع السلع المعينة قبل شرائها ودخولها في ملكه؛ لما في ذلك من الغرر(١)، وبيع الدين على من هو عليه لا يدخل في ذلك؛ لأنه بيع دين غير معين مملوك للبائع، وإذا جاز بيع المغصوب على غاصبه، جاز بيع الدين على من هو عليه من باب أولى(٢).

الدليل العاشر:

أن المعاوضة عن دين السلم هي بيع دين لمن هو عليه، وقد ورد النهي عن بيع الدين لمن هو عليه(٣).

ويمكن مناقشته بما يلي:

١. لا نسلم أن الاعتياض عن دين السلم ممن هو عليه داخل في بيع الدين المنهي عنه، فدين السلم أسهل من غيره، والاعتياض عنه من جنس الاستيفاء يستفيد به سقوط ما في ذمته عنه، فهو في حقيقته إيفاء فيه معنى المعاوضة(٤).

٢. سلمنا أن الاعتياض عن دين السلم ممن هو عليه داخل في بيع الدين، ولكن بيع الدين لمن هو في ذمته ليس متفقا على منعه، بل جمهور العلماء على جوازه بشروطه(٥)، وقد دل على جوازه حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي سيرد

(١) ينظر: الأم للشافعي ٣/ ٩٤، القواعد لابن رجب ص٧٩.

(٢) المعاملات المالية للدبيان ٣/ ٨٨، وينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٤٨، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٤٠٣.

(٣) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٣٥٦، والنهي الوارد عن بيع الدين لمن هو عليه هو النهي عن بيع الغرر.

(٤) المصدر نفسه ٩/ ٣٥٧.

(٥) وهو مذهب الحنفية والمالكية والمذهب عند الشافعية والحنابلة، واختيار ابن تيمية ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٤٨، ١٨٢، رد المحتار ٥/ ١٥٢، المدونة ٣/ ١١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/ ٧٧، ٧٨، روضة الطالبين ٣/ ٥١٥، مغني المحتاج ٢/ ٤٦٤، الإنصاف ٥/ ١١٠، ١١١، شرح منتهى الإرادات =

ذكره في أدلة القول الثاني[١].

قال ابن تيمية: "والصواب الذي عليه جمهور العلماء وهو ظاهر مذهب الشافعي وأحمد أنه يجوز بيع الدين ممن هو عليه؛ لأن ما في الذمة مقبوض للمدين، لكن إن باعه بما لا يباع به نسيئة اشترط فيه الحلول لئلا يكون ربا وكذلك إذا باعه بموصوف في الذمة"[٢].

الدليل الحادي عشر:

أن أخذ العوض عن المسلم فيه بيع، فلا يجوز، قياسا على بيعه من غيره[٣].

ونوقش:

بأنه قياس مع الفارق؛ فإن ما في الذمة الاعتياض عنه من جنس الاستيفاء يستفيد به سقوط ما في ذمته لا حدوث ملك له وبراءة الذمم مطلوبة في الشرع، فلا يقاس بالبيع الذي يتضمن شغل الذمة[٤]، قال ابن القيم: "فإنه إذا أخذ منه عن دين السلم عرضًا أو غيره أسقط ما في ذمته، فكان كالمستوفي دينه؛ لأن بدله يقوم مقامه... والبيع المعروف هو أن يملك المشتري ما اشتراه، وهذا لم يملكه شيئًا بل سقط الدين من ذمته... ففي الأعيان إذا عاوض عليها بجنسها أو بعين غير جنسها يسمى بيعًا، وفي الدين إذا وفاها بجنسها لم يكن بيعًا، فكذلك إذا وفاها بغير جنسها لم يكن بيعا، بل هو إيفاء فيه معنى المعاوضة"[٥].

= ٢/٩٧، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٤٠١، ٤٠٣، ٥٠٦، ٣٠ / ٢٦٥.

(١) ينظر: الدليل الرابع للقول الثاني في هذه المسألة.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥١١، ٥١٢. وينظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٦، الشرح الكبير لابن قدامة ٤/٣٤٢.

(٣) المغني ٤/٢٢٨، تبيين الحقائق ٤/١١٨.

(٤) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٧.

(٥) المصدر نفسه ٩/٣٥٧.

أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بجواز بيع المسلم فيه على من هو عليه:

الدليل الأول:

قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وجه الاستدلال:

أن الأصل في البيع هو الإباحة والصحة، والآية عامة يندرج تحتها كل بيع إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله، ويبقى ما عداه على أصل الإباحة[(١)]، ولا دليل على التحريم هنا، إذ لم يرد في منع المعاوضة عن الدين المسلم فيه نص صحيح، ولا يتضمن بيعه على من هو عليه بالشروط المعتبرة محذورًا شرعيًا يقتضي المنع منه[(٢)].

ويمكن مناقشته:

بأن الأدلة قد جاءت بتحريم هذه المعاوضة -وهي أدلة الجمهور التي سبق إيرادها- فتخرج هذه المعاوضة عن أصل الإباحة والصحة.

ويمكن الجواب عنه:

بأن هذه الأدلة لا تقوى على معارضة هذا الأصل؛ إما لعدم ثبوتها أو لضعف دلالتها كما سبق بيانه عند مناقشتها.

الدليل الثاني:

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «إذا أسلفت في طعام، فحَلَّ الأجل، فلم تجد طعامًا، فخذ منه عَرَضًا بأنقص، ولا تربح عليه مرتين»[(٣)].

---

(١) المقدمات الممهدات ٢/٦١، ٦٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ١٣٢، إعلام الموقعين ١/٢٥٩، ٣٤٤.

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٦٠، الشرح الممتع ٩/٨٩.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٨/١٦ (١٤١٢٠) ك: البيوع، باب السلعة يسلفها في دينار هل يأخذ غير الدينار؟، وذكره ابن حزم في المحلى ٧/٤٨٥ نقلا عن سنن سعيد بن منصور، قال ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء ٦/١١٤: «وقد ثبت أن ابن عباس قال: ...» ثم ساق الأثر، وصحح الأثر زكريا غلام الباكستاني في: ما صح من آثار الصحابة في الفقه ٢/٩٣٦.

وجه الاستدلال:

يؤخذ من قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جواز المعاوضة عن المسلم فيه إذا كان العوض أنقص من ثمنه[1]، وهو قول صحابي لم يعرف له في الصحابة مخالف فيكون حجة[2].

ويمكن مناقشته:

بأن رأي ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قد خالفه فيه غيره من الصحابة كابن عمر وعبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كما سبق، فلا يكون حجة.

ويمكن الجواب عنه:

بأن ما ورد عن ابن عمر وعبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لم يثبت فلا تقوم به حجة.

الدليل الثالث:

أنه لا محذور يمنع من هذه المعاوضة؛ لأن بيعه إنما هو من بائعه فلا قبض؛ لأن ما في ذمة المدين مقبوض له[3]، فإذا دفع ثمنه للدائن كان ذلك بيع مقبوض بمقبوض وهو جائز شرعًا، وبخاصة أن القبض ليس له في الشرع حد معين، وإنما مرده إلى العادة والعرف[4].

الدليل الرابع:

القياس على جواز بيع الدين على من هو عليه إذا كان المبيع بدل قرض أو ثمن مبيع ونحوهما على الصحيح، فكذلك يجوز المعاوضة في دين السلم كغيره[5].

(١) المغني ٤/٢٢٨، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٠٥، ٥٠٦، ٥١٦، ٥١٨، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٥.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥١٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٥.

(٣) الفروع ٦/٣٣٢.

(٤) ينظر: المغني ٤/ ٨٥

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥١١، ٥١٢، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٩.

ويدل لجواز بيع الدين على من هو عليه إذا كان ثمن مبيع ما ورد عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه سأل النبي ﷺ فقال: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء»(١).

فالحديث يدل على جواز بيع ما في الذمة على من هو عليه، وإذا جاز ذلك في ثمن المبيع جاز ذلك في دين السلم إذ لا فرق(٢).

ويمكن مناقشته بما يلي:

١. منع حكم الأصل المقيس عليه، فإن بيع الدين المستقر لمن هو في ذمته محل خلاف بين الفقهاء وقد منعه بعض الفقهاء(٣)؛ وذلك لأنه بيع غير مقبوض فلا يجوز بيعه قبل القبض وإن باعه ممن هو عليه(٤).

وأجيب عنه: بأن المحذور من بيع الدين قبل القبض هو الربح فإذا باعه ممن هو عليه بلا ربح فينبغي أن يكون ذلك جائزا(٥).

٢. على التسليم بحكم الأصل فهو قياس مع الفارق، فإن السلم دين غير مستقر لأنه معرض للفسخ(٦)، بخلاف الدين المستقر لمن هو في ذمته، ولهذا قام الدليل على جوازه في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المتقدم.

---

(١) سبق تخريجه عند ذكر الشرط الخامس من شروط أصحاب القول الثاني.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥١٠، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٨، ٣٥٩، الشرح الممتع ٩/٨٩.

(٣) هو قول مرجوح عند الشافعية ورواية عند الحنابلة ونسب إلى بعض الصحابة والتابعين، ينظر: روضة الطالبين ٣/٥١٥، مغني المحتاج ٢/٤٦٤، الشرح الكبير لابن قدامة ٤/٣٤٢، الإنصاف ٥/١١١، المحلى ٧/٤٥١.

(٤) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء ٢/٦٦١،

(٥) المصدر نفسه، وقد تقدم عند مناقشة الدليل العاشر للقول الأول أن القول بالجواز إذا توافرت شروطه هو رأي جمهور العلماء فهو مذهب الحنفية والمالكية والمذهب عند الشافعية والحنابلة، واختيار ابن تيمية.

(٦) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٤/٣٤٢.

وأجيب عنه: بنفي الفارق[١]، واحتمال الفسخ لا يمنع صحة المعاوضة كما تصح إجارة المستأجر للعين مع احتمال انفساخ العقد بتلفها[٢].

الدليل الخامس:

أن الاعتياض عن دين السلم شبيه بالإقالة وهي جائزة فيه قبل القبض اتفاقا، فيكون مثلها جائزا[٣].

الدليل السادس:

أن هذه المعاوضة فيها معنى الاستيفاء إذ يستفيد سقوط ما في ذمته عنه، فيتحقق بذلك براءة ذمته، وبراءة الذمم مقصد شرعي معتبر، وهو أمر مطلوب للشارع وللمتعاقدين [٤].

الترجيح:

يترجح لدي بعد النظر في أدلة القولين السابقين والمناقشات الواردة عليها القول الثاني وهو جواز معاوضة المسلِم عن دين السلم من صاحبه إذا توافرت شروطه؛ وذلك لقوة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول، والإجابة عن المناقشات الواردة عليها، وأما أدلة القول الأول فلم تسلم من المناقشات القادحة، ويؤيد هذا الترجيح أن هذا العقد لا ضرر فيه ويحقق مصلحة ظاهرة وهي براءة ذمة المسلم إليه، وحصول المُسلِم على وفاء دينه، وبراءة الذمم مقصد شرعي معتبر، وهذه المعاوضة ليست متمحضة فهي من جنس الاستيفاء ولهذا قال ابن مفلح: "ولأن بيعه إنما هو من بائعه، فلا قبض؛ لأنه لا فائدة في قبضه منه ثم رده إليه"[٥]، والشأن في العقود أن تحمل على الصحة والجواز ما أمكن ذلك.

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٦.
(٢) بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة لأسامة اللاحم ١/٣٢٤ -٣٢٦.
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥١٣، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٨.
(٤) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/ ٣٥٧، ٣٥٨.
(٥) الفروع ٦/٣٣٢.

المطلب الثاني
معاوضة المسلِم عن دين السلم من غير صاحبه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
صورة المسألة والخلاف فيها

أولًا: صورة المسألة:

تختلف صورة هذه المسألة عن المسألة السابقة في المطلب الأول من جهة أن المعاوضة في عقد السلم هنا لا تحصل مع البائع المسلَم إليه، وإنما تتم مع شخص أجنبي، وذلك بأن يبيع المسلِم المسلَم فيه على غير من هو في ذمته قبل قبضه.

ثانيًا: الخلاف في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم هذه المعاوضة على قولين:

القول الأول:

لا تجوز هذه المعاوضة.

وهو قول الجمهور من الحنفية[1] والشافعية[2] والمذهب عند الحنابلة[3].

(١) المبسوط ١٢/١٦٣، بدائع الصنائع ٥/١٤٨، البحر الرائق ٦/١٧٩.

(٢) البيان ٥/٤٤٤، روضة الطالبين ٣/٥١٤، ٥١٦، نهاية المطلب ٦/٢١، نهاية المحتاج ٤/٩٠.

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤/١٧، ١٨، المبدع ٤/١٨٩، الإنصاف ٥/١١٢، كشاف القناع ٣/٣٠٦، ٣٠٧، مطالب أولي النهى ٣/٢٢٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٣.

القول الثاني:

تجوز المعاوضة عن دين السلم من غير صاحبه إذا توافرت شروطه.

وهو مذهب المالكية(١)، ورواية عند الحنابلة(٢)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله(٣).

والشروط هنا هي الشروط نفسها التي اشترطوها لجواز معاوضة المسلِم عن دين السلم من صاحبه باستثناء شرط أن يكون الثمن المأخوذ مما يجوز أن يسلم فيه رأس المال، فهذا الشرط خاص بالحالة الأولى الواردة في المبحث الأول وهي: إذا عاوض المسلم عن دين السلم من صاحبه حتى لا يؤدي إلى الصرف المتأخر(٤).

واستثنى المالكية من الشروط السابقة أيضا شرط أن يعتاض عن المسلم فيه بمثل ثمنه أو أقل لا أكثر، فهذا الشرط خاص عندهم بمعاوضة المسلم من صاحبه، أما إذا عاوض من أجنبي فيصح أن يعتاض بالمثل وأقل وأكثر(٥).

المسألة الثانية
الأدلة والترجيح

أدلة الجمهور القائلين بعدم الجواز:

استدلوا في الجملة بالأدلة نفسها التي استدلوا بها على القول بعدم الجواز فيما لو كانت معاوضة رب السلم من صاحبه.

(١) المعونة ص ١٠٠٢، بداية المجتهد ٣/٢٢١، ٢٢٢، الكافي لابن عبدالبر ٢/٧٠٠، ٧٠١، الاستذكار ٢٠/١٥٨، القوانين الفقهية ١٧٨، التاج والإكليل ٦/٥٢٣، ٥٢٤، الشرح الكبير للدردير ٣/٢٢٠، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/٢٢٧.

(٢) الفروع ٦/ ٣٣١، ٣٣٢، المبدع ٤/١٩٠، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥٠٦، ٥١٧.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥٠٦، ٥١٧، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/٣٩٣، إعلام الموقعين ٤/٣.

(٤) الشرح الكبير للدردير ٣/٢٢١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/٢٢٧.

(٥) المعونة ص١٠٠٢، بداية المجتهد ٣/٢٢٢، التاج والإكليل ٦/٥٢٣، القوانين الفقهية ص١٧٨.

كما استدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

أن بيع المسلم فيه على غير من هو عليه يترتب عليه تعذر أخذه من قبل المشتري(١)؛ وذلك لعدم القدرة على التسليم، والقدرة على التسليم شرط انعقاد العقد(٢).

المناقشة:

١. منع كون القدرة على التسليم شرطا، بل الشرط هو إمكان تسلم المشتري(٣)، فإذا أمكن تسلم المشتري فقد انتفى الغرر ويكون مقبوضا حكما، بدليل جواز بيع المودع والمغصوب ممن يقدر على أخذه من غاصبه(٤).

٢. أن المبيع موصوف في الذمة، وما كان في الذمة فهو ليس عرضة للتلف، فتبقى ذمة البائع مشغولة بهذا الدين حتى يسلمه إلى صاحبه، بخلاف المعين إذا كان في يد غيره فقد يتغير أو يتلف(٥).

الدليل الثاني:

القياس على عدم جواز بيع الدين لغير من هو في ذمته. فكذلك في دين السلم(٦).

ونوقش:

بأن الأصل المقيس عليه -وهو بيع الدين لغير من هو في ذمته- مختلف في حكمه، وقد جوزه المالكية والشافعية في المعتمد عندهم(٧)، وهو رواية عند الحنابلة اختارها

(١) الشرح الممتع ٩/٨٧.

(٢) بدائع الصنائع ٥/١٤٨، ١٨٢، مغني المحتاج ٢/٣٣٩، المغني ٥/ ٣٨٤، ٣٨٥، كشاف القناع ٣/٣٠٧.

(٣) ينظر: حاشية الرملي على أسنى المطالب ٢/١١، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٤٠١، ٤٠٢.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٤٠٣.

(٥) المعاملات المالية للدبيان ٣/١١٤.

(٦) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٦.

(٧) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/٦٣، ٦٤، منح الجليل ٥/٤٦، روضة الطالبين ٣/٥١٦، مغني المحتاج ٢/٤٦٦.

شيخ الإسلام ابن تيمية(١).

الدليل الثالث:

يمكن أن يستدل: بأن هذه المعاوضة تشتمل على الجهالة والغرر؛ لأن الدين في ذمة الغير ولا يعلم وجوده من عدمه، ولا يعرف عينه، فهو مجهول العاقبة، فيكون ممنوعا، ويعد من أكل المال بالباطل(٢).

ويمكن مناقشته:

بأن دين السلم معلوم قدرا وصفة، وهو في حكم الموجود لثبوته في ذمة المدين، فليس في الاعتياض عنه جهالة أو غرر(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بالجواز:

استدلوا بالأدلة نفسها التي استدلوا بها على جواز معاوضة المسلِم عن دين السلم من صاحبه، كما استدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

القياس على جواز بيع الدين لغير من هو عليه، فكذلك الحكم في دين السلم(٤).

ويمكن مناقشته بما يلي:

١. منع حكم الأصل المقيس عليه، فإن بيع الدين لغير من هو عليه ليس محل اتفاق، فهناك من يمنعه من الفقهاء(٥).

(١) الإنصاف ١١٢/٥، شرح منتهى الإرادات ٩٧/٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠١/٢٩، ٤٠٣، ٥٠٦، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٦/٩.

(٢) ينظر: المحلى ٧/ ٤٥٢، ٤٨٧.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٣/٢٩، بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة ٣٥٣/١.

(٤) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٦/٩.

(٥) وهم الحنفية والمذهب عند الحنابلة وقول عند الشافعية ينظر: بدائع الصنائع ١٤٨/٥، ١٨٢، رد المحتار ٥٠٥/٤، ١٥٢/٥، الإنصاف ١١٢/٥، شرح منتهى الإرادات ٧٢/٢، ٩٧، الوسيط للغزالي ١٥٠/٣.

٢. على التسليم بحكم الأصل، فإن القياس مع الفارق؛ لأن الدين المستقر دل على جوازه حديث ابن عمر السابق: كنا نبيع الإبل بالبقيع... الحديث[١]، وأما السلم فهو دين غير مستقر؛ لأنه معرض للسقوط فقد لا يستطيع تسليمه فينفسخ العقد[٢].

وأجيب عنه:

بأن الذين فرقوا بين دين السلم وغيره لم يفرقوا بفرق مؤثر، والقياس يقتضي التسوية بينهما[٣].

وكون دين السلم عرضة للسقوط لا يمنع المطالبة به ولا إلزام المدين بالوفاء، فينبغي ألا يكون ذلك مانعًا من المعاوضة عنه[٤]؛ ولم يدل دليل على المنع، ولا محذور أو مفسدة فيه، وغاية ما في عدم الاستقرار احتمال الانفساخ، وهذا لا يمنع صحة المعاوضة، كما صحت إجارة المستأجر لما استأجره مع احتمال انفساخ العقد بتلف العين المؤجرة[٥].

الدليل الثاني:

يمكن أن يستدل لهم بأن المعاوضة عن دين السلم من غير صاحبه إذا استوفت الشروط لا تتضمن محذورًا، ولا يدخلها الغرر أو الربا، فيحكم بجوازها وصحتها استنادًا إلى أن الأصل في العقود الجواز والصحة لعموم الأدلة الدالة على ذلك[٦].

(١) الشرح الكبير لابن قدامة ٣٤٢/٤، والحديث سبق ذكره وتخريجه عند ذكر الشرط الخامس من شروط أصحاب القول الثاني.

(٢) ينظر: تحفة المحتاج ٤٠٥/٤، ٤٠٦، كشاف القناع ٣٨٣/٣، ٣٨٤، شرح منتهى الإرادات ٩٧/٢، مطالب أولي النهى ٢٣١/٣.

(٣) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٦/٩.

(٤) بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة ٣٢٤/١-٣٢٦.

(٥) المصدر نفسه ٣٧٦/١.

(٦) ينظر: المقدمات الممهدات ٦١/٢، ٦٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ١٣٢، إعلام الموقعين ٢٥٩/١، ٣٤٤.

الدليل الثالث:

يمكن الاستدلال لهم بالقياس على جواز معاوضة دين السلم من صاحبه، فكذلك الحكم في المعاوضة من غير صاحبه إذ لا فرق.

ويمكن مناقشته بما يلي:

١. منع حكم الأصل فإن المعاوضة عن دين السلم من صاحبه محل خلاف وجمهور العلماء على المنع كما سبق.

٢. على التسليم بحكم الأصل فإن القياس مع الفارق؛ لأن المعاوضة عن دين السلم ممن هو في ذمته لا حاجة فيه إلى التسليم فهو في حكم المقبوض، بخلاف المعاوضة ممن ليس في ذمته[١].

ويمكن الإجابة عنه:

بأن الفارق غير مؤثر؛ لان من يشتري الدين إنما يشتريه بعد العلم بحال المدين، واقتضاء العقد التزاما على غير المتعاقدين لا يوجب المنع، ونظير هذا جواز بيع المودع، وجواز بيع المغصوب ممن يقدر على أخذه من غاصبه[٢]، ولا يشترط رضا المدين؛ لأن الدين ثابت عليه وإنما تغير دائنه، فصار كما لو أحيل عليه، أو قضى عنه دينه بغير إذنه بنية الرجوع عليه، ولا ضرر عليه في ذلك[٣].

الترجيح:

يظهر لي بعد النظر في أدلة القولين السابقين والمناقشات الواردة عليها رجحان القول الثاني وهو جواز معاوضة المسلِم عن دين السلم من غير صاحبه إذا توافرت شروطه؛ وذلك لقوة أدلته والإجابة عن المناقشات الواردة عليها، وأما أدلة القول الأول فلم تسلم من المناقشات الواردة عليها، ويؤيد الأخذ بهذا القول أنه يحقق

(١) يقارن بما في: بدائع الصنائع ١٤٨/٥، ١٨٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٣/٢٩، ٥١١، ٥١٢.

(٢) ينظر: المصدران السابقان، رد المحتار ٣٤٨/٥.

(٣) ينظر: بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة ٣٥١/١.

مصلحة للمتعاقدين، والحاجة داعية إليه، ولا يترتب عليه محذور أو مفسدة، وفيه تمسك بالأصل في العقود وهو الصحة والجواز.



المطلب الثالث
سبب الخلاف وثمرته

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
سبب الخلاف

يمكن إرجاع سبب خلاف الفقهاء في هذا الموضوع إلى خلافهم في بعض الأصول والقواعد الفقهية، وقد ظهر هذا من خلال الأدلة والمناقشات التي سبق استعراضها، ويمكن تحديد ذلك فيما يلي:

1. الاختلاف في تحديد نوع المبيع الذي لا يجوز بيعه قبل قبضه، هل هو قاصر على الطعام وحده؟ أو ما يحتاج إلى توفية؟ أو هو في المعين؟ أو في كل شيء؟[(١)]
2. قاعدة النهي عن ربح ما لم يضمن، هل المراد بها عدم جواز البيع مطلقاً؟ أو عدم جواز البيع مع الربح؟ وهل النهي يشمل ما في الذمة أو هو في المبيع المعين فقط؟[(٢)].
3. اختلاف الفقهاء في توالي الضمانات هل يمنع من التصرف أو لا يمنع[(٣)].

(١) المبسوط ١٣/٨، ٩، بداية المجتهد ٢٢١/٣، ٢٢٢، الاستذكار ٢٥٦/١٩-٢٦٠، شرح الخرشي على مختصر خليل ١٦٤/٥، المجموع ٣١٨/٩ وما بعدها، نهاية المحتاج ٨٤/٤، ٨٥، مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٠/٢٩، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء ٦٦٢/٢، الإنصاف ٤٦٠/٤، ٤٦١، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٦/٩- ٣٥٨.

(٢) المغني ٢٢٧/٤، القواعد لابن رجب ص٧٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩ / ٣٥٥-٣٥٨.

(٣) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء ٦٦٢/٢ - ٦٦٤، القواعد لابن رجب ٧٨، ٧٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٣٥٥/٩-٣٥٩.

٤. قاعدة ارتباط التصرف بالضمان، أي: أن يوجد تلازم بين التصرف في المبيع وبين الضمان، فإذا كان الضمان على البائع منع المشتري من التصرف في المبيع، وإذا انتقل الضمان من البائع إلى المشتري جاز له التصرف، وهذا ما عليه الجمهور(١).

وعند الحنابلة قول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لا يوجد تلازم بين التصرف والضمان(٢).

٥. اختلاف الفقهاء في الضمان هل يفتقر إلى القبض أو ينتقل بتمكن المشتري من القبض ولو لم يقبض(٣).

المسألة الثانية
ثمرة الخلاف

ينبني على خلاف الفقهاء في حكم معاوضة المسلِم عن دين السلم، سواء كانت من صاحبه أو غيره أن المعاوضة إذا وقعت فإنها تعد فاسدة على القول الأول وهم الجمهور الذين لا يجوزونها، وأما على القول الثاني الذين يرون الجواز المشروط فإن المعاوضة تقع صحيحة عندهم إذا توافرت شروطها.

وبناء على رأي الجمهور فلو انقطع المسلم فيه عند حلول الأجل بحيث تعذر على المسلم إليه إيفاؤه للمسلِم في وقته، فإنه يخير رب السلم بين أن يصبر إلى وجوده فيطالب به عنده، وبين أن يفسخ عقد السلم ويرجع برأس ماله إن وجد أو عوضه إن

(١) الاستذكار ٢٠/١٥٢، الأم للشافعي ٣/٣٦، القواعد لابن رجب ص ٧٩، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٣٩٨، ٤٠١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٣٤٤، ٢٩/ ٣٩٨-٤٠١، ٥٠٧-٥٠٩، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٩/٣٥٧، ٣٥٩.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٠٧، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء ٢/٦٦٣.

عدم؛ لتعذر رده[١].

وذهب زفر وأشهب والشافعي في قول[٢] إلى أن عقد السلم ينفسخ ضرورة؛ للعجز عن التسليم، ويسترد رب السلم رأس المال، ولا يجوز التأخير.

ومن الأمثلة على ذلك: أن يسلم في شيء من الثمر وحل الأجل وتعذر تسليمه، فعلى رأي الجمهور له أن يفسخ عقد السلم ويأخذ الثمن أو ينتظر إلى العام القابل[٣]، وعلى الرأي الثاني عندهم: ينفسخ العقد ولا يخير.

وذكر ابن رشد الحفيد أن المعتمد عند المالكية هو الرأي الأول[٤].

وقد ذكر الدكتور الصديق محمد الضرير أن من المشكلات المعاصرة التي تصاحب التعامل بعقد السلم: مشكلة عدم تمكن المزارع من الوفاء بالتزاماته بسبب شح المحصول، وذكر أن بعض البنوك التي تتعامل بالسلم مع المزارعين عالجت ذلك بوضع بند في عقد السلم بأنه في حالة عدم وجود المسلم فيه عند حلول الأجل، للبنك الخيار بين انتظار وجود المسلم فيه، أو فسخ العقد وأخذ الثمن (رأس مال السلم)[٥].

وأما على رأي الذين يجيزون المعاوضة عن دين السلم فإن الأمر أوسع عندهم، إذ يمكن أن يكون له خيار المعاوضة أيضا إذا توافرت الشروط.



(١) فتح القدير ٨٢/٧، بداية المجتهد ٢٢١/٣، روضة الطالبين ١١/٤، شرح منتهى الإرادات ٩٥/٢.
(٢) فتح القدير ٨٢/٧، بداية المجتهد ٢٢١/٣، روضة الطالبين ١١/٤.
(٣) بداية المجتهد ٢٢١/٣، نهاية المحتاج ٩٠/٤، المستوعب ٧١٠/١.
(٤) بداية المجتهد ٢٢١/٣.
(٥) السلم وتطبيقاته المعاصرة بحث للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٤١٤/١/٩.

المطلب الرابع
التطبيقات المعاصرة

جدّت في العصر الحاضر معاملات متعلقة بالمعاوضة عن دين السلم ومن ذلك ما يلي:

أولاً: في صورة السلم الموازي

وهو ما تفعله بعض المصارف الإسلامية، وذلك بأن يسلم المصرف في سلعة ثم يعقد سلمًا موازيًا مستقلا مع طرف ثالث لبيع سلعة من جنس ومواصفات السلعة نفسها التي أسلم فيها بالعقد الأول، فيكون المصرف مسلمًا في العقد الأول، ومسلمًا إليه في العقد الثاني، فإذا تسلم المصرف البضاعة سلمها إلى الطرف الثالث في الأجل المحدد بينهما، وإن لم يتسلمها فإنه يوفرها للطرف الثالث من السوق[1].

والسلم الموازي له أهمية كبيرة؛ لكونه أحد أهم أدوات التمويل في الاقتصاد الإسلامي، وفي أنشطة المصارف خاصة، ويعد أحد أهم البدائل الشرعية عن نظام التمويل بالقرض الربوي، حيث يقوم المصرف بشراء المواد من الأفراد بسعر أقل من سعر السوق، ثم يقوم ببيعها بسعر أعلى، فيستفيد الربح من فارق السعر بين الصفقتين المنفصلتين.

ويشترط لصحة هذه المعاملة عدم الربط بين عقد السلم الأول وعقد السلم الثاني، فيجب أن يكون كل منهما مستقلاً عن الآخر في جميع حقوقه والتزاماته، ولا يجوز الربط التعاقدي بينهما، وهو ما عليه عامة الفقهاء المعاصرين[2]، والهيئات

(١) المعايير الشرعية ص٢٨٠، ٢٨١، المعيار(١٠) ف ٦/١-٤، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية لمحمود إرشيد ص ١١٤، ١١٦.

(٢) ومنهم: د. نزيه حماد، ود. وهبة الزحيلي، ود. عبدالستار أبو غدة، ينظر: السلم وتطبيقاته المعاصرة د. نزيه حماد، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي مع المناقشات: العدد ٩ / ١ ص ٦٠٢ =

الشرعية[1]؛ وهذا بناء على رأي الجمهور الذي يمنع من بيع المسلم فيه قبل قبضه، وهذا يقتضي من المصرف الإسلامي أن يكون له مخازن يحوز فيها السلع قبل إجراء صفقات جديدة عليها[2].

وكذلك على الرأي الثاني الذي يجيز بيع المسلم فيه قبل قبضه فإن الجواز عند أصحاب هذا القول مقيد بشروط منها: ألا يكون المسلم فيه طعاما، وألا يعتاض عن المسلم فيه بأكثر من ثمنه، وهذا لا يتحقق باطراد في عمليات السلم الموازي الذي تهدف منه المصارف إلى تحقيق الربح، وتقع كثير من عقوده في المحاصيل الزراعية، ثم إنه لو رخص في البيع قبل القبض فسيؤدي إلى شبهة الربا الذي لا ينظر فيه إلى السلعة قدر النظر إلى الربح، كما أن المستهلك سيصيبه الضرر من ارتفاع سعر السلعة قبل أن تصل إليه بسبب انتقالها لأكثر من تاجر[3].

ثانيًا: بيع صكوك السلم

صكوك السلم هي: "وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها؛ لتحصيل رأس مال السلم، وتصبح سلعة السلم مملوكة لحملة الصكوك"[4].

وفكرتها تقوم على إصدار الدولة أو المصارف صكوكا بسلعة موصوفة في الذمة -مما يجوز في السلم- مؤجلة إلى أجل محدد مقابل مبالغ نقدية تقبضها من المكتتبين في هذه الصكوك[5].

= وما بعدها، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٥١، ٦٥٢.

(١) ومنها: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، والهيئة الشرعية في مصرف الراجحي، ينظر: المعايير الشرعية ص٢٨٠، ٢٨١، المعيار(١٠) ف ٦/١-٤، قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي ٨٥/١ قرار (٤١)، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية لمحمود إرشيد ص ١١٤، ١١٦.

(٢) الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية لمحمود إرشيد ص ١١٤.

(٣) ينظر: السلم وتطبيقاته المعاصرة د. الصديق محمد الضرير، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي: العدد ١/٩ ص ٤٢٢.

(٤) المعايير الشرعية ص ٤٦٩، المعيار (١٧) ف ٣/٣.

(٥) بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة ١٥٤/٢.

وهذه الصكوك قابلة للتداول، وتستخدم في التمويل، ويمكن الاستفادة منها في عدة مجالات وبخاصة في مجال النفط والغاز والثروة الحيوانية والزراعية[1].

وبيع صكوك السلم عن طريق تداولها في أسواق الأوراق المالية هو بيع لما تتضمنه من دين السلم، وهذه المعاملة على رأي الجمهور لا تجوز؛ لما فيها من بيع المسلم فيه قبل قبضه، وممن أخذ بذلك من المعاصرين الدكتور: الصديق محمد الأمين الضرير[2]، وقد صدر بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في موضوع التعامل بالسلع في الأسواق المنظمة حيث نص على أنه لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلمًا قبل قبضها[3]، وصدر بذلك قرار ندوة البركة السابعة عشرة[4]، وأخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[5].

وأما على رأي أصحاب القول الثاني -وهم المالكية ورواية عند الحنابلة اختارها ابن تيمية وابن القيم كما سبق- فإنهم وإن جوزوا بيع المسلم فيه قبل قبضه، فالجواز عندهم مشروط بشروط معينة، وعند التأمل في هذه الشروط نجد أنها لا تساعد على القول بجواز تداول صكوك السلم؛ وذلك لأن من جملة الشروط ألا يكون المسلم فيه طعامًا كما ذكره المالكية، وألا يعتاض عن المسلم فيه بأكثر من ثمنه كما ذكر الحنابلة في رواية الجواز؛ حتى لا يربح فيما لم يضمن، وحتى لا يكون ذلك حيلة على الربا ويؤدي إلى سلف جر نفعًا، وكثير من تطبيقات السلم المعاصرة هي في المحاصيل الزراعية، كما أن الصكوك يقصد من تداولها تحصيل الربح مما يتعارض مع هذه الشروط، كما أنه يخشى أن يتخذ ذلك ذريعة إلى تحول النشاط إلى المتاجرة بالديون التي نشأت من السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول، وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي عن الصكوك الإسلامية

(١) الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة لرامي كمال ص ٥٢، ٨٥.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد ٩ /١ ص ٤٢٢، ٦٤٩.

(٣) قرار رقم (٦٣) الدورة السابعة ١٤١٢هـ.

(٤) قرارات وتوصيات ندوات البركة ص ٢٩٦ (٣/١٧).

(٥) المعايير الشرعية ص ٢٧٩، ٢٨١، ٤٨٢ المعيار (١٠)، (١٧).

ما نصه: «لا يجوز أن يتخذ القول بالجواز ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها، كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول»[1].

وقد يقال: إنه يمكن ضبط هذه الصكوك بحيث تمثل سلعًا حقيقية، ويؤخذ برأي المالكية في جواز بيع المسلم فيه بأكثر من ثمنه إذا كانت تباع على غير المسلم إليه، مع الالتزام بباقي الشروط[2]، ولكن ذلك عسير عند التطبيق، والاحتياط هو في البعد عن هذا التخريج على قول المجيزين؛ لأن الظاهر أيضًا أن الجواز عندهم هو لمرة واحدة بسبب تعذر وجود المسلم فيه لانقطاع ونحوه، وهذا يختلف عن التداول الإلكتروني للصكوك الذي قد تباع فيه سلعة السلم قبل قبضها عدة مرات، بالإضافة إلى ما تقدمت الإشارة إليه من أن ذلك يؤدي إلى الوقوع في الصورية، والانجرار إلى المتاجرة في الديون، والله أعلم.



(١) قرار رقم (١٧٨) الدورة التاسعة عشرة ١٤٣٠هـ.

(٢) ينظر: بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة ٢/ ١٥٤.



الخاتمة

في نهاية هذا البحث أحمد الله تعالى على تيسيره وإعانته وأذكر أهم النتائج التي توصلت إليها فيما يلي:

- المراد بدين السلم الذي تجري المعاوضة عليه هو المسلم فيه، وهو عبارة عن دين موصوف في ذمة المسلم إليه، وهو أحد أركان عقد السلم، والسلم عرف بأنه: عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد.
- المعاوضة عن دين السلم لها حالتان: الحالة الأولى: معاوضة المسلِم عن دين السلم من صاحبه، وهو من كان الدين في ذمته، والحالة الثانية: معاوضة المسلِم عن دين السلم من غير صاحبه.
- اختلف الفقهاء في حكم معاوضة المسلِم عن دين السلم من صاحبه على قولين: أحدهما بالمنع وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والمذهب عند الحنابلة، والآخر: بالجواز إذا توافرت شروطه وهو مذهب المالكية، ورواية عند الحنابلة اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، وهو ما ترجح لي.
- ذكر المجيزون للمعاوضة عن دين السلم من صاحبه شروطا للجواز، وقد اختلفوا في بعضها وهي على سبيل الإجمال:

١. أن يكون المسلم فيه مما يجوز بيعه قبل قبضه.

٢. أن يحصل التقابض قبل التفرق إن كان العوضان مما يجري فيهما ربا النسيئة.

٣. أن يكون الثمن المأخوذ مما يباع بالمسلم فيه يدا بيد.

٤. أن يكون الثمن المأخوذ عوضا عما في الذمة مما يجوز أن يسلم فيه رأس المال.

٥. أن يعتاض عن المسلم فيه بمثل ثمنه أو أقل لا أكثر؛ لئلا يربح فيما لم يضمن.

٦. ألا يجعله ثمنا لسلم آخر.

• اختلف الفقهاء في حكم معاوضة المسلِم عن دين السلم من غير صاحبه على قولين: أحدهما بالمنع، وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والمذهب عند الحنابلة، والآخر بالجواز المشروط، وهو مذهب المالكية، ورواية عند الحنابلة اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ.

وقد ترجح لي القول بالجواز إذا توافرت شروطه، والشروط هي نفسها التي ذكرت في الحالة الأولى باستثناء شرط أن يكون الثمن المأخوذ مما يجوز أن يسلم فيه رأس المال؛ فهذا خاص بالحالة الأولى.

• سبب الخلاف في المسألتين يرجع إلى خلاف الفقهاء في بعض الأصول والقواعد الفقهية التي تبنى عليها هاتان المسألتان مثل الاختلاف في تحديد نوع المبيع الذي لا يجوز بيعه قبل قبضه، وقاعدة النهي عن ربح مالم يضمن، وتوالي الضمانات وأثره في منع التصرف، وارتباط التصرف بالضمان.

ينبني على خلاف الفقهاء في حكم المعاوضة عن دين السلم من صاحبه أو غيره أن المعاوضة إذا وقعت فإنها تكون فاسدة على رأي الجمهور المانعين من المعاوضة، بينما هي صحيحة على القول الثاني عند توافر الشروط.

وبناء على رأي الجمهور المانعين: إذا تعذر المسلم فيه عند حلول الأجل فرب السلم بالخيار بين أن يصبر إلى أن يوجد فيطالب به، وبين أن يفسخ السلم ويرجع برأس ماله إن وجد أو عوضه.

وأما على رأي القائلين بالجواز المشروط: فإن الأمر عندهم أوسع إذ يزيد

عندهم خيار المعاوضة أيضا سواء من صاحبه أو غيره.

- من التطبيقات المعاصرة للمعاوضة عن دين السلم ما يحصل لدى بعض المصارف في صورة السلم الموازي، وبيع صكوك السلم، ولهذا تشترط الهيئات الشرعية في السلم الموازي استقلال كل عقد عن الآخر، وعدم الربط بينهما، وتمنع من بيع صكوك السلم، وهذا بناء على قول الجمهور بمنع المعاوضة عن دين السلم، ويتعذر الترخيص فيها تخريجا على رأي القائلين بجواز المعاوضة عن دين السلم؛ نظرا لصعوبة انطباق الشروط التي اشترطوها للجواز على هذا النوع من التعاملات؛ ولأنه يوقع في صورية التعامل، ويكون ذريعة للمتاجرة بالديون.



قائمة المصادر والمراجع

١. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت٦٨٣هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة ١٣٥٦هـ.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: الثانية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.

٣. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشر: دار قتيبة - دمشق، ط: الأولى ١٤١٤هـ.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، (ت٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٥. الإشراف على مذاهب العلماء، أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري، الناشر: مكتبة مكة الثقافية-رأس الخيمة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.

٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م.

٧. الإفصاح في فقه اللغة، حسين يوسف موسى - عبدالفتاح الصّعيدي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي - قم، ط: الرابعة ١٤١٠هـ.

٨. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، أبو النجا (ت٩٦٨هـ)، المحقق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.

٩. الأم، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت ١٤١٠هـ.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط: الثانية.

١١. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت٩٧٨هـ)، المحقق: يحيى حسن مراد، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١٤٢٤هـ.

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: الأولى ١٤١٨هـ.

١٣. بداية المجتهد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، ط: ١٤١٥هـ.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبوحفص عمر بن علي الشافعي المصري (ت٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، ط: الاولى، ١٤٢٥هـ.

١٦. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني (ت ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج -جدة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

١٧. بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، للدكتور أسامة بن حمود اللاحم، دار الميمان للنشر والتوزيع، ط: الأولى ١٤٣٣هـ من سلسلة مطبوعات المجموعة الشرعية في بنك البلاد.

١٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، أبوعبدالله محمد بن يوسف الشهير بالمواق، (ت٨٩٧هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٩. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (ت٢٥٦هـ)، طبع دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن

٢٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)،

الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، ط: الأولى، ١٣١٣هـ.

٢١. تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المحقق: عبدالغني الدقر، الناشر: دار القلم – دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٢. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ) الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ.

٢٣. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط: الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٤. تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، المحقق: عبدالعزيز بن محمد الخليفة، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٥. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) المحقق: أبوالأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، الناشر: دار العاصمة – الرياض.

٢٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١٩هـ.

٢٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب ١٣٨٧هـ.

٢٨. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق ضياء الدين الجندي المالكي (ت ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢٩. الجامع لعلوم الإمام أحمد – خالد الرباط، سيد عزت عيد، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم – جمهورية مصر العربية، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٠. الجرح والتعديل، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، ط: الأولى، ١٢٧١هـ.

٣١. الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، ط: الأولى، ١٣٢٢هـ.

٣٢. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) مطبوع مع عون المعبود، المحقق: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة، ط: الثانية ١٣٨٨هـ.

٣٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٤. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط: الثانية، ١٤١٢هـ.

٣٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، ط: الثالثة ١٤١٢هـ.

٣٦. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - وآخرون، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٣٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٣٨. سنن الترمذي (الجامع الكبير)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي -بيروت، ط: الأولى ١٩٩٦م.

٣٩. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤٠. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني البيهقي (ت٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤١. سنن النسائي (المجتبى = السنن الصغرى)، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، المحقق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب،

ط: الثانية: ١٤٠٦هـ.

٤٢. الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، محمود عبدالكريم إرشيد، الناشر: دار النفائس، الأردن ط: الأولى ١٤٢١هـ.

٤٣. شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع المالكي (ت٨٩٤هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، ط: الأولى ١٣٥٠هـ.

٤٤. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، المؤلف: شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٥. الشرح الكبير على متن المقنع، شمس الدين عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٤٦. الشرح الكبير، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ)، وبهامشه: حاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر.

٤٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، ط: الأولى، ١٤٢٢-١٤٢٨ هـ.

٤٨. شرح مختصر خليل للخرشي، أبوعبدالله محمد بن عبدالله الخرشي (ت ١١٠١هـ)، وبهامشه: حاشية العدوي على شرح الخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.

٤٩. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى (ت ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين- بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧هـ.

٥١. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٢. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٣. الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة بديلًا عن السندات التقليدية، رامي محمد كمال، الناشر: دار طيبة الخضراء، ط: الأولى ١٤٤٠هـ.

٥٤. الضعفاء والمتروكون، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت٣٠٣هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي - حلب، ط: الأولى، ١٣٩٦هـ.

٥٥. علل الترمذي الكبير، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت٢٧٩هـ) المحقق: صبحي السامرائي وآخرون، الناشر: عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية - بيروت ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥٦. الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: حسنين محمد مخلوف

٥٧. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر.

٥٨. الفروع، محمد بن مفلح، أبوعبدالله، شمس الدين المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى ١٤٢٤هـ.

٥٩. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت٦٨٤هـ) تحقيق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ - بيروت.

٦٠. قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، الناشر: دار كنوز إشبيليا -الرياض ط: الأولى ١٤٣١هـ.

٦١. قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، مجموعة دلة البركة، جمع وتنسيق: د. عبدالستار أبو غدة، د. عز الدين محمد خوجة، ط: السادسة ١٤٢٢هـ - جدة.

٦٢. قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، للدكتور نزيه حماد، دار القلم - دمشق ط: الأولى ١٤٢١هـ.

٦٣. القواعد لابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٦٤. القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ).

٦٥. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، ط: الثانية ١٤٠٠هـ.

٦٦. الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥ هـ) المحقق: مازن محمد السرساوي، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: الأولى، ١٤٣٤هـ.

٦٧. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٦٨. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، المحقق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار النشر: دار المعارف بالقاهرة.

٦٩. ما صح من آثار الصحابة في الفقه، زكريا بن غلام قادر الباكستاني، الناشر: دار الخراز- جدة، دار ابن حزم - بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٧٠. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٧١. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت ١٤١٤هـ.

٧٢. مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

٧٣. مجلة مجمع الفقه الإسلامي (الدولي)، الدورة التاسعة، مجمع الفقه الإسلامي بجدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٤١٧هـ.

٧٤. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.

٧٥. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: مكتبة الإرشاد - جدة.

٧٦. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.

٧٧. المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، ط: الأولى ١٤١٨هـ.

٧٨. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

٧٩. المَسَائِلُ الماردينيَّةِ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، توثيق وتعليق: خالد بن محمد بن عثمان المصري، الناشر: دار الفلاح، مصر.

٨٠. المستدرك على الصحيحين، الإمام الحافظ أبو عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥ هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، بإشراف: د. يوسف المرعشلي.

٨١. المستوعب، لمحمد بن عبدالله السامري الحنبلي (ت٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش ١٤٢٤هـ.

٨٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبوعبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني(ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرين، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى ١٤٢١هـ.

٨٣. مصادر الحق في الفقه الإسلامي، للدكتور عبدالرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان.

٨٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (توفي نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٨٥. المصنف، أبو بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند ط: الثانية، ١٤٠٣.

٨٦. المُصَنَّف، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي.(ت٢٣٥هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار القبلة.

٨٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيبانى (ت ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.

٨٨. المطلع على أبواب الفقه، شمس الدين محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، (ت٧٠٩هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠١هـ، تحقيق: محمد بشير الأدلبي.

٨٩. المعاملات المالية - أصالة ومعاصرة، لدبيان بن محمد الدبيان، من منشورات الهيئة العامة للأوقاف ١٤٣٢هـ.

٩٠. المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، دار الميمان للنشر والتوزيع ١٤٣٧هـ.

٩١. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد، الناشر: دار القلم - دمشق، ط: الأولى ١٤٢٩هـ.

٩٢. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، الناشر: دار الفضيلة.

٩٣. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، المحقق: عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٩٤. المعونة على مذهب عالم المدينة، أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، المحقق: حميش عبدالحقّ، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز-مكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٩٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٩٦. المغني، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الشهير بابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٩٧. مقاييس اللغة. أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر ١٣٩٩هـ.

٩٨. المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٩. المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٠٠. منح الجليل شرح مختصر خليل، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي (ت١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠٩هـ.

١٠١. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين محمد بن محمد بن عبدالرحمن المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، ط: الثالثة، ١٤١٢هـ.

١٠٢. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ط: الثانية، دار السلاسل - الكويت، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ط الأولى، ١٣٨٦هـ.

١٠٣. النظم المستعذب في تفسير ألفاظ غريب ألفاظ المهذب، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، المعروف ببطال (ت٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق: د. مصطفى عبدالحفيظ سَالِم، الناشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨، ١٩٩١م.

١٠٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت ط: الأخيرة - ١٤٠٤هـ.

١٠٥. نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، حققه: أ.د عبدالعظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٠٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوى - محمود الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت ١٣٩٩هـ.

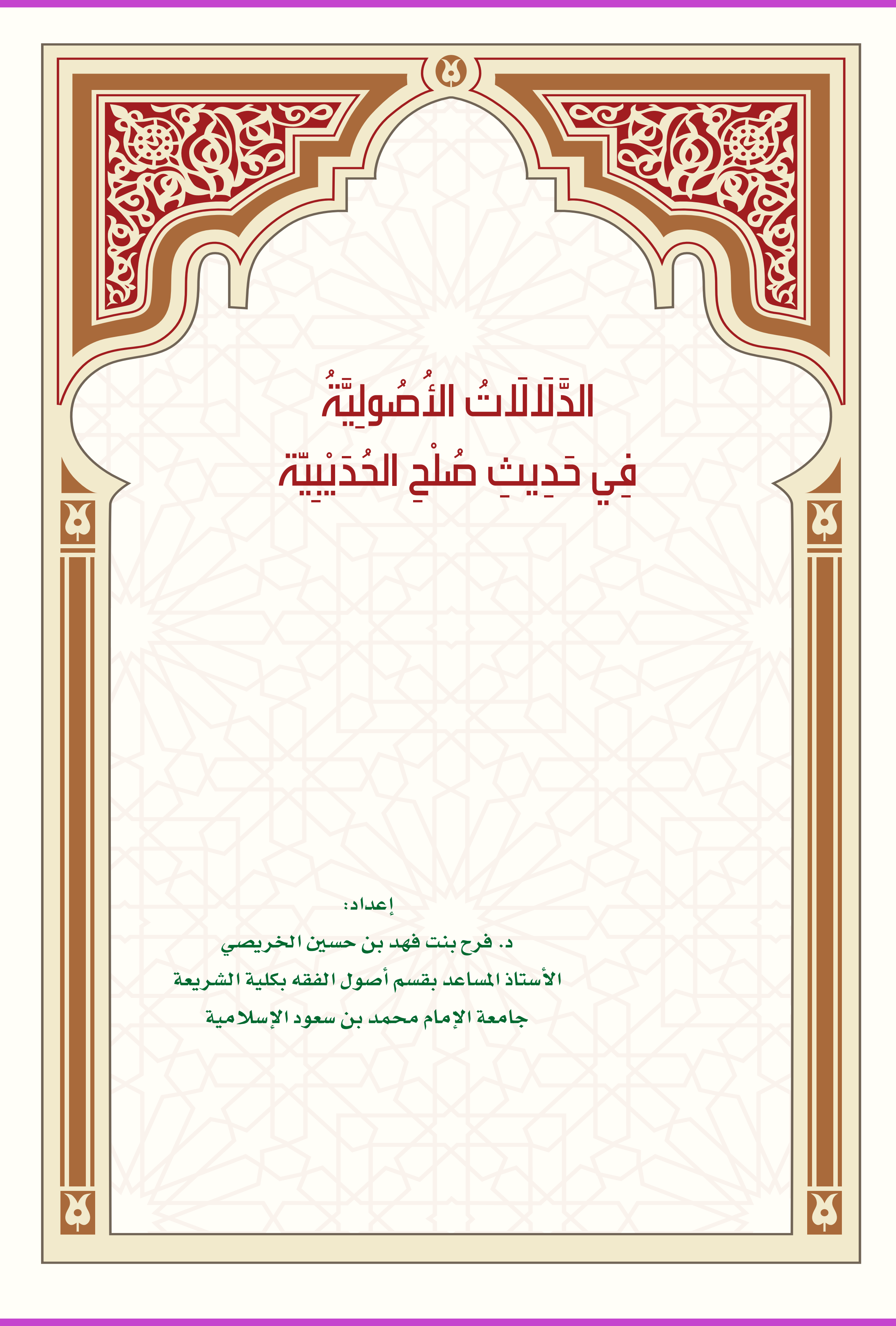
١٠٧. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة ط: الأولى، ١٤١٧هـ.



فهرس المحتويات







الدَّلَالَاتُ الأُصُولِيَّةُ فِي حَدِيثِ صُلْحِ الحُدَيْبِيَّة

إعداد:

د. فرح بنت فهد بن حسين الخريصي

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية







المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد.. فإنه مما لا شك فيه أن للسنة النبوية شأنًا عظيمًا عند علماء المسلمين، فقد أجمع العلماء على أنها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي(١)، وهي مكملة للقرآن الكريم، ومفصلة لما يحتاج إلى تفصيل، ومبينة لما يحتاج إلى بيان، وقد دل القرآن الكريم على أن السنة وحي:

قال تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٢-٤].

وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥].

ويدخل في الدلالة على أن السنة وحي الآيات الآمرة بالطاعة المطلقة للنبي ﷺ، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢٥٧/١)، قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر السمعاني (٣٠/١)، المستصفى للغزالي (ص١٠٣)، روضة الناظر لابن قدامة (٢٧٣/١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٥٨/١)، الموافقات للشاطبي (٢٨٩/٤).

وفي حديث المِقْدَام بن مَعْدي كَرب الكنديِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِه يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ»(١).

هذا، وقد جاء في الأحاديث النبوية الكثير من الدلالات على المسائل الأصولية، فأردت تسليط الضوء على واحد من الأحاديث النبوية، ودراسة ما فيه من دلالات أصولية، ووقع الاختيار على حديث صلح الحديبية، فعنونت هذا البحث بـ: (الدلالات الأصولية في حديث صلح الحديبية).

أهمية الموضوع:

١. أن فيه عناية بسنة المصطفى ﷺ وإبراز ما فيها من دلالات وإشارات على المسائل الأصولية، على غرار ما فَعَله الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من إبراز ما في القرآن الكريم من دلالات أصولية في كتابه (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية).

٢. بيان ما في حديث صلح الحديبية من دلالات أصولية تأسياً بالعلماء الذين أفردوا بعض الأحاديث النبوية بالبحث والدراسة(٢)، وقد اعتنى العلماء المتقدمون بحديث صلح الحديبية، وأولوه مزيدًا من الاهتمام؛ لِمَا اشتمل عليه من فرائد وفوائد مهمة فقهية كانت أو أصولية، فها هو ابن القيم

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب (السنة)، باب (في لزوم السنة)، رقم (٤٦٠٤)، (٤/٢٠٠)، والترمذي، (أبواب العلم)، باب (ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ)، رقم (٢٦٦٤)، (٥/٣٨)، وابن ماجه في المقدمة، باب (تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه)، رقم (١٢)، (١/٦)، وأحمد، رقم (١٧١٧٤)، (٢٨/٤١٠)، والبيهقي في السنن والآثار رقم (٥٣)، (١/١١١). قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ». وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/٨٧١).

(٢) كما فعل الحافظ العلائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد ألف كتابًا في شرح حديث ذي اليدين، سماه: (نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد)، وقال في مقدمته (ص١٧٦): (تأملت حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فإذا هو متضمن لفوائد خطيرة، وفرائد غزيرة، ومباحث كثيرة، أخذت من كل فن من العلوم بحظٍّ وافرٍ، وتعلق بها من اختلاف العلماء ما يحار فيه الخاطر).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعقد فصلًا في كتابه زاد المعاد: (في بعض ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية)[1]، فرغبت في بيان دلالاته الأصولية.

٣. جمع المسائل الأصولية التي استدل عليها العلماء بحديث صلح الحديبية في بحثٍ واحدٍ يكون مرجعًا لكل مَن أراد الاستدلال به على مسألة أصولية.

الدراسات السابقة:

لم أجد من خلال البحث في قواعد المعلومات وفهارس المكتبات بحثًا مستقلًّا أفرد المسائل الأصولية التي دل عليها حديث صلح الحديبية، وإنما وقفت على رسالة بعنوان: (مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة) للأستاذ الدكتور: حافظ بن محمد عبدالله الحكمي، وقد جمع فيها مرويات الحديث من مختلف مصادر السنة، إضافة إلى بعض الأحكام والفوائد من الغزوة، فهو بحث في الجانب الحديثي للحديث، وهذا البحث يختلف عنه، إذ هو في الجانب الأصولي له.

فشجعني ذلك على المضي قُدمًا فيما عزمت عليه من جمع المسائل الأصولية التي استدل عليها العلماء بهذا الحديث، وبيان وجه دلالة الحديث عليها، سائلة المولى جَلَّ وَعَلَا الإخلاص، والعون، والتوفيق، والسداد.

منهج البحث:

١. الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصيلة في كل مسألة بحسبها.

٢. التمهيد للمسألة بما يوضحها -إن احتاج المقام لذلك-.

٣. اتبعت في بحث المسائل الخلافية المنهج الآتي:

أولًا: صورة المسألة.

ثانيًا: تحرير محل النزاع في المسألة إن احتاج المقام.

(١) (٣/٢٦٧).

ثالثًا: ذكر أقوال العلماء في المسألة، أو أشهرها، ومن قال بكل قول.

رابعًا: ذكر موضع الشاهد من الحديث.

خامسًا: بيان وجه الدلالة من الحديث.

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة.

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث، والجواب عنه-إن وجد-.

ثامنًا: بيان المختار في الاستدلال بالحديث.

خطة البحث:

ينتظم هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

تمهيد: ويشمل نص الحديث.

المبحث الأول: الاستدلال بالحديث في أبواب الأدلة الشرعية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على نسخ السنة بالقرآن.

المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على نسخ الشيء قبل وقوعه.

المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على حجية أفعال النبي ﷺ.

المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على التأسي بالنبي ﷺ.

المطلب الخامس: الاستدلال بالحديث على حجية المصلحة المرسلة.

المبحث الثاني: الاستدلال بالحديث في باب دلالات الألفاظ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل.

المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على مسألة أيهما أقوى في البيان القول أو الفعل؟

المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على دلالة الأمر المطلق على التراخي.

المبحث الثالث: الاستدلال بالحديث في أبواب الاجتهاد والتعارض والترجيح، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على تقديم النقل على العقل.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

فهرس المصادر.

فهرس المحتويات.

والله المستعان وعليه التكلان



تمهيد

كثرت ألفاظ هذا الحديث ورواياته[١]، وأصله عند البخاري[٢]، ومسلم[٣] رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، وقد اخترت من ألفاظ هذا الحديث اللفظ الذي أخرجه البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ مطولاً[٤]؛ لأنه هو الأقوى، والأكثر تداولاً واستيعاباً لحوادث ووقائع قصة صلح الحديبية، وما تم فيها من صلح ومصالحة، وإن كان البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ قد اختصر هذا الحديث في مواضع من صحيحه[٥]، فإني أنقل هذا الحديث بطوله وتمامه؛ لما أفاده من نقلٍ دقيقٍ، ورصدٍ لجميع فصول قصة صلح الحديبية.

قال الإمام البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ: حَدَّثَنِي عَبْدُاللهِ بْنُ مُحَمَّد، حَدَّثَنَا عَبْدُالرَّزَّاق، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، قَالَ: أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْر، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ، يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدِيثَ صَاحِبِهِ، قَالاَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ[٦]

(١) وقد جمع هذه المرويات صاحب كتاب (مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة) من مختلف مصادر السيرة، ورجع لكثير من كتب المغازي، والتاريخ، والشمائل وغيرها، فراجعه إن شئت.

(٢) في مواضع منها: كتاب (الشروط)، باب (الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط)، رقم (٢٧٣١)، (١٩٣/٣).

(٣) في مواضع منها: كتاب (الجهاد والسير)، باب (صلح الحديبية)، رقم (١٧٨٣)، (١٤٠٩/٣).

(٤) ينظر: حاشية رقم (٢).

(٥) منها: ما أخرجه في كتاب الصلح، باب (كيف يكتب هذا ما صالح فلان ابن فلان)، رقم (٢٦٩٨)، (١٨٤/٣)، وفي كتاب الصلح أيضاً، باب (الصلح مع المشركين)، رقم (٢٧٠٠)، (١٨٥/٣)، وكتاب (المغازي)، باب (غزوة الحديبية)، رقم (٤١٥١)، (١٢٢/٥)، وفي نفس الباب برقم (٤١٨٠)، (١٢٦/٥).

(٦) الْحُدَيْبِيَة: بتخفيف الياء الأخيرة، وقال بعضهم بالتشديد، وقيل: كلٌّ صواب، فأهل المدينة يثقّلونها، وأهل العراق يخففونها.

وهي قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سمّيت ببئر عند الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها، وقيل: شجرة حدباء كانت في ذلك الموضع، وسمّي المكان بها، وبعض الحديبية في الحل وبعضها في الحرم.

وقد كان خروجه ﷺ سنة ست للهجرة.

ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٢٥٦/٢)، معجم البلدان (٢٢٩/٢)، فتح الباري (٣٣٤/٥)، عمدة القاري (٥/١٤).



حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ خَالِدَ بْنَ الوَلِيدِ بِالْغَمِيمِ[(١)] فِي خَيْلٍ لِقُرَيْشٍ طَلِيعَةٌ[(٢)]، فَخُذُوا ذَاتَ اليَمِينِ»، فَوَاللهِ مَا شَعَرَ بِهِمْ خَالِدٌ حَتَّى إِذَا هُمْ بِقَتَرَةِ[(٣)] الجَيْشِ، فَانْطَلَقَ يَرْكُضُ نَذِيرًا لِقُرَيْشٍ، وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالثَّنِيَّةِ الَّتِي يُهْبَطُ عَلَيْهِمْ مِنْهَا بَرَكَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، فَقَالَ النَّاسُ: حَلْ حَلْ[(٤)] فَأَلَحَّتْ، فَقَالُوا: خَلَأَتِ[(٥)] القَصْوَاءُ[(٦)]، خَلَأَتِ القَصْوَاءُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا خَلَأَتِ القَصْوَاءُ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الفِيلِ»، ثُمَّ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا»، ثُمَّ زَجَرَهَا فَوَثَبَتْ، قَالَ: فَعَدَلَ عَنْهُمْ حَتَّى نَزَلَ بِأَقْصَى الحُدَيْبِيَةِ عَلَى ثَمَدٍ[(٧)] قَلِيلِ المَاءِ، يَتَبَرَّضُهُ النَّاسُ تَبَرُّضًا[(٨)]، فَلَمْ يُلَبِّثْهُ النَّاسُ حَتَّى نَزَحُوهُ،

---

(١) الغَمِيمُ: الغميم -بفتح الغين وهو المشهور، وحُكِي بالتصغير بضم الغين وفتح الميم- وهو موضع قرب المدينة بين رابغ والجحفة، وقيل: بينه وبين مكة نحو مرحلتين.
ينظر: معجم ما استُعجم من أسماء البلاد والمواضع لأبي عبيد البكري (١٠٠٦/٣)، معجم البلدان للحموي (٢١٤/٤)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني (٣٩/١٢)، فتح الباري (٣٣٥/٥).

(٢) الطَّلِيعة: مقدمة الجيش.
ينظر: عمدة القاري (٦/١٤).

(٣) القَتَرة: الغبار الأسود.
ينظر: المرجع السابق (٦/١٤).

(٤) حَلْ بالتخفيف: كلمة تقال في زجر البعير، يقال: حَلْحَلْتُ الإبل إذا زجرتها لتنبعث.
وقيل: إن قُلتَ (حل) واحدة فالسكون، وإن أعدتها نوَّنت في الأولى وسكَّنت في الثانية، وحُكِي السكون فيهما والتنوين، كنظيره في (بخ بخْ).
ينظر: معالم السنن للخطابي (٣٢٨/٢)، فتح الباري (٣٣٥/٥).

(٥) يقال: خَلَأَت النَّاقة تَخْلأُ خَلأً وخِلاءً وخُلُوءاً، وهي خُلُوءٌ بمعنى بَرَكَتْ أو حَرَنت من غير عِلَّةٍ، وخصَّه بعضهم بالنُّوق، يُقَالُ: خَلَأَتِ النَّاقَةُ، وأَلَحّ الجَمَلُ، وحَرَنَ الفَرَس.
ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٥٨/٢)، لسان العرب لابن منظور، مادة (خلأ)، (٦٨/١)، تاج العروس للزبيدي (٢١٦/١).

(٦) القَصْوَاء: اسم ناقة النبي ﷺ، وهي المشقوقة الأذن.
ينظر: غريب الحديث للقاسم بن سلَّام (٢٠٨/٢)، غريب الحديث للخطابي (٢٤١/٣)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٣٣٥/٥).

(٧) ثَمَد: حفيرة فيها ماء مثمود أي قليل، وقوله (قليل الماء) تأكيدٌ لدفع توهم أن يراد لغة من يقول إن الثمد الماء الكثير.
ينظر: فتح الباري (٥/ ٣٣٦ - ٣٣٧).

(٨) تَبَرُّضاً أي: يأخذونه قَليلاً قَليلاً، والبَرَض: اليسير من العطاء.=

وَشكيَ إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ العَطَشُ، فَانْتَزَعَ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِه، ثُمَّ أَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهُ فيه، فَوَاللهِ مَا زَالَ يَجِيشُ[1] لَهُمْ بالرِّيِّ حَتَّى صَدَرُوا عَنْهُ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلكَ إذْ جَاءَ بُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ الخُزَاعيُّ في نَفَرٍ منْ قَوْمِه منْ خُزَاعَة، وَكَانُوا عَيْبَةَ نُصْحٍ[2] رَسُولِ اللهِ ﷺ منْ أَهْلِ تِهَامَةَ[3]، فَقَالَ: إنِّي تَرَكْتُ كَعْبَ بْنَ لُؤَيٍّ، وَعَامرَ بْنَ لُؤَيٍّ نَزَلُوا أَعْدَادَ مِيَاهِ الحُدَيْبِيَةِ، وَمَعَهُمُ العُوذُ المَطَافيلُ[4]، وَهُمْ مُقَاتلوكَ وَصَادُّوكَ عَن البَيْت، فَقَالَ رَسُولُ الله: «إنَّا لَمْ نَجِئْ لقتَالِ أَحَد، وَلَكنَّا جئْنَا مُعْتَمرينَ، وَإنَّ قُرَيْشًا قَدْ نَهكَتْهُمُ الحَرْبُ، وَأَضَرَّتْ بهمْ، فَإنْ شَاءُوا مَادَدْتُهُمْ مُدَّةً، وَيُخَلُّوا بَيْني وَبَيْنَ النَّاس، فَإنْ أَظْهَرْ: فَإنْ شَاءُوا أَنْ يَدْخُلوا فيمَا دَخَلَ فيه النَّاسُ فَعَلُوا، وَإلَّا فَقَدْ جَمُّوا[5]، وَإنْ هُمْ أَبَوْا، فَوَالَّذي نَفْسي بيَده لأُقَاتلَنَّهُمْ عَلَى أَمْري هَذَا حَتَّى تَنْفَردَ سَالفَتي[6]، وَلَيُنْفذَنَّ اللهُ أَمْرَهُ»، فَقَالَ بُدَيْلٌ: سَأُبَلِّغُهُمْ مَا تَقُولُ، قَالَ: فَانْطَلَقَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا، قَالَ: إنَّا قَدْ جئْنَاكُمْ منْ هَذَا الرَّجُل وَسَمعْنَاهُ يَقُولُ قَوْلًا، فَإنْ شئْتُمْ أَنْ نَعْرضَهُ عَلَيْكُمْ فَعَلْنَا، فَقَالَ سُفَهَاؤُهُمْ: لَا حَاجَةَ لَنَا أَنْ تُخْبرَنَا عَنْهُ بشَيْءٍ، وَقَالَ ذَوُو الرَّأْي منْهُمْ: هَات مَا سَمعْتَهُ يَقُولُ، قَالَ: سَمعْتُهُ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا، فَحَدَّثَهُمْ بمَا قَالَ

= ينظر: فتح الباري (٥/٣٣٧)، عمدة القاري (١٤/٨).

(١) يجيش: يفور ماؤه ويرتفع.
ينظر: معالم السنن (٢/٣٢٨)، فتح الباري (٥/٣٣٧).

(٢) العَيْبَة: ما توضع فيه الثياب لحفظها، والمعنى أنهم موضع النصح له، والأمانة على سره.
ينظر: فتح الباري (٥/٣٣٧)، عمدة القاري (١٤/٨).

(٣) تِهَامَة: على بعد ليلتين من مكة، أولها من قبل نجد ذات عرق، وطرفها من قبل الحجاز، وسميت تهامة من التّهم وهو شدة الحرّ، لشدة حرّها، وركود ريحها.
ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (١/٢٦٤) (٢/٦٤)، فتح الباري (٥/٣٣٧).

(٤) العُوذُ المطافيل: هي النُّوق التي معها أولادها، فالعُوذ: جمع عائذ، وهي الناقة حديثة النّتاج، والمطافيل: الأمهات التي معها أطفالها، والمعنى: أن هذه القبائل قد احتشدت لحربك ومقارعتك فساقت أموالها مع أنفسها.
ينظر: معالم السنن (٢/٣٢٨)، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/٣١٨)، فتح الباري (١/١٥٠).

(٥) جَمُّوا: أي استراحوا.
ينظر: فتح الباري (٥/٣٣٨).

(٦) السَّالفة: مقدمة العنق، وسَالف كل شيء أوّله، والمعنى حتى تبين رقبتي كناية عن القتل.
ينظر: معالم السنن (٢/٣٢٨)، فتح الباري (٥/٣٣٨).

النَّبِيُّ ﷺ، فَقَامَ عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُود فَقَالَ: أَيْ قَوْم، أَلَسْتُمْ بِالوَالِد؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: أَوَلَسْتُ بِالوَلَد؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَهَلْ تَتَّهِمُونِي؟ قَالُوا: لاَ، قَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي اسْتَنْفَرْتُ أَهْلَ عُكَاظَ[1]، فَلَمَّا بَلَّحُوا[2] عَلَيَّ جِئْتُكُمْ بِأَهْلِي وَوَلَدِي وَمَنْ أَطَاعَنِي؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ هَذَا قَدْ عَرَضَ لَكُمْ خُطَّةَ رُشْد[3]، اقْبَلُوهَا وَدَعُونِي آتِيه، قَالُوا: ائْتِه، فَأَتَاهُ، فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَحْوًا مِنْ قَوْلِه لِبُدَيْل، فَقَالَ عُرْوَةُ عِنْدَ ذَلِكَ: أَيْ مُحَمَّدُ أَرَأَيْتَ إِن اسْتَأْصَلْتَ أَمْرَ قَوْمِك، هَلْ سَمِعْتَ بِأَحَد مِنَ العَرَبِ اجْتَاحَ أَهْلَهُ قَبْلَك، وَإِنْ تَكُن الأُخْرَى، فَإِنِّي وَاللَّه لَأَرَى وُجُوهًا، وَإِنِّي لَأَرَى أَوْشَابًا[4] مِنَ النَّاس خَلِيقًا أَنْ يَفِرُّوا وَيَدَعُوك، فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْر الصِّدِّيقُ: امْصُصْ بِبَظْر اللَّات، أَنَحْنُ نَفِرُّ عَنْهُ وَنَدَعُهُ؟ فَقَالَ: مَنْ ذَا؟ قَالُوا: أَبُو بَكْر، قَالَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِه، لَوْلاَ يَدٌ كَانَتْ لَكَ عِنْدِي لَمْ أَجْزِكَ بِهَا لَأَجَبْتُكَ، قَالَ: وَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَكُلَّمَا تَكَلَّمَ أَخَذَ بِلِحْيَته، وَالمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَائِمٌ عَلَى رَأْس النَّبِيِّ ﷺ، وَمَعَهُ السَّيْفُ وَعَلَيْه المِغْفَرُ[5]، فَكُلَّمَا أَهْوَى عُرْوَةُ بِيَدِه إِلَى لِحْيَة النَّبِيِّ ﷺ ضَرَبَ يَدَهُ بِنَعْلِ السَّيْف، وَقَالَ لَهُ: أَخِّرْ يَدَكَ عَنْ لِحْيَة رَسُولِ اللَّه ﷺ، فَرَفَعَ عُرْوَةُ رَأْسَه، فَقَالَ: مَنْ

(١) عُكاظ: صحراء مستوية لا عَلَم بها ولا جبل، إلّا ما كان من الأنصاب التي كانت بها في الجاهليّة، وموضعها بين نخلة والطائف، وهو سوق من أسواق العرب المعروفة في الجاهلية، فقد كانت قبائل العرب تجتمع بعكاظ كل سنة، ويتفاخرون فيها ويحضرها شعراؤهم ويتناشدون ما أحدثوا من الشعر ثم يتفرّقون.
ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (٣/٩٥٩)، معجم البلدان (٤/١٤٢).

(٢) تبلَّحوا -وفي روايات بلّحوا-: أي امتنعوا، والتبلّح التمنع من الإجابة، وبلَّح الغريم: إذا امتنع من أداء ما عليه.
ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤/٥٣)، فتح الباري (٥/٣٣٩).

(٣) خُطَّة رُشْد: أي خصلة خير وصلاح وإنصاف.
ينظر: فتح الباري (٥/٣٣٩).

(٤) الأوشاب: الأخلاط من الناس، يقال: أشواب وأوشاب وأوباش وأشايب إذا كانوا من قبائل شتى، وقيل: أرذل الناس.
ينظر: معالم السنن (٢/٣٢٩)، كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٤/٥٤)، عمدة القاري (١٤/١٠).

(٥) المِغْفَر: ما غطّى الرأس من السلاح من حديد كان أو من غيره، سُمّي مغفراً لأنه يستر الرأس.
ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر (٦/١٥٨)، كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/٤٤٦).

هذا؟ قالُوا: المُغيرَةُ بْنُ شعْبَة، فقَالَ: أيْ غُدر، ألَسْتُ أسْعى فِي غدرَتك؟ وكَانَ المُغيرَةُ صحب قَوْمًا فِي الجَاهليَّة فقَتَلهُمْ، وأخذ أمْوالَهُمْ، ثُمَّ جاءَ فأسْلَمَ، فقال النبيُّ ﷺ: «أمَّا الإسْلامَ فأقْبل، وأمَّا المَالَ فلسْتُ منْه فِي شيْءٍ»، ثُمَّ إنَّ عُرْوَة جعَل يرْمُق أصْحاب النبيِّ ﷺ بعيْنَيْه، قَالَ: فوالله مَا تَنَخَّمَ رَسُولُ الله ﷺ نُخامَةً إلَّا وقعَتْ فِي كَفِّ رَجُل منْهُمْ، فدَلَك بهَا وَجْهَهُ وَجلْدَهُ، وَإذَا أَمَرَهُمْ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ، وإذا توَضَّأَ كَادُوا يَقْتتلُونَ علَى وَضُوئه، وَإذَا تكلَّمَ خفضُوا أَصْوَاتَهُمْ عنْدَهُ، وَمَا يُحدُّونَ إلَيْه النَّظَرَ تَعْظيمًا لَهُ، فَرَجَعَ عُرْوَةُ إلَى أَصْحَابه، فقَالَ: أيْ قَوْم، وَالله لَقَدْ وَفَدْتُ عَلَى المُلُوك، وَوَفَدْتُ علَى قَيْصرَ، وكسْرَى، وَالنَّجَاشيِّ، وَالله إنْ رَأَيْتُ ملكًا قطُّ يُعظِّمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يُعظِّمُ أصْحَابُ مُحمَّدٍ ﷺ مُحَمَّدًا، وَالله إنْ تَنَخَّمَ نُخَامَةً إلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ منْهُمْ، فَدَلَكَ بهَا وَجْهَهُ وَجلْدَهُ، وَإذَا أَمَرَهُمْ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ، وَإذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتلُونَ عَلَى وَضُوئه، وَإذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عنْدَهُ، وَمَا يُحدُّونَ إلَيْه النَّظَرَ تَعْظيمًا لَهُ، وَإنَّهُ قَدْ عَرَضَ عَلَيْكُمْ خُطَّةَ رُشْد فَاقْبَلُوهَا، فَقَالَ رَجُلٌ منْ بَني كنَانَةَ: دَعُوني آتيه، فَقَالُوا: ائْته، فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى النَّبيِّ ﷺ وَأَصْحَابه، قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «هَذَا فُلَانٌ، وَهُوَ منْ قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ البُدْنَ، فَابْعَثُوهَا لَهُ» فَبُعثَتْ لَهُ، وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ، فَلَمَّا رَأَى ذَلكَ قَالَ: سُبْحَانَ الله، مَا يَنْبَغي لهَؤُلَاء أَنْ يُصَدُّوا عَن البَيْت، فَلَمَّا رَجَعَ إلَى أَصْحَابه، قَالَ: رَأَيْتُ البُدْنَ قَدْ قُلِّدَتْ وَأُشْعرَتْ، فَمَا أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عَن البَيْت، فَقَامَ رَجُلٌ منْهُمْ يُقَالُ لَهُ مكْرَزُ بْنُ حَفْص، فَقَالَ: دَعُوني آتيه، فَقَالُوا: ائْته، فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَيْهمْ، قَالَ النَّبيُّ ﷺ: «هَذَا مكْرَزٌ، وَهُوَ رَجُلٌ فَاجرٌ»، فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبيَّ ﷺ، فَبَيْنَمَا هُوَ يُكَلِّمُهُ إذْ جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرو، قَالَ مَعْمَرٌ: فَأَخْبَرَني أَيُّوبُ، عَنْ عكْرمَةَ أَنَّهُ لَمَّا جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرو، قَالَ النَّبيُّ ﷺ: «لَقَدْ سَهُلَ لَكُمْ منْ أَمْرِكُمْ»، قَالَ مَعْمَرٌ: قَالَ الزُّهْريُّ فِي حَديثه: فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرو فَقَالَ: هَات اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كتَابًا فَدَعَا النَّبيُّ ﷺ الكَاتبَ، فَقَالَ النَّبيُّ ﷺ: «بسْم الله الرَّحْمَن الرَّحيم»، قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ، فَوَالله مَا أَدْري مَا هُوَ وَلَكن اكْتُبْ باسْمكَ اللهمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ، فَقَالَ المُسْلمُونَ: وَالله لَا نَكْتُبُهَا إلَّا بسْم الله الرَّحْمَن الرَّحيم، فَقَالَ النَّبيُّ ﷺ: «اكْتُبْ باسْمكَ اللهمَّ» ثُمَّ قَالَ: «هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْه مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله»، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَالله لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ الله مَا صَدَدْنَاكَ عَن البَيْت، وَلَا قَاتَلْنَاكَ، وَلَكن اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدالله، فَقَالَ النَّبيُّ ﷺ: «وَالله إنِّي لَرَسُولُ الله، وَإنْ كَذَّبْتُمُوني، اكْتُبْ مُحَمَّدُ

بْنُ عَبْدِ اللَّه» - قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَذَلِكَ لِقَوْلِه: «لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّه إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا» - فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ البَيْتِ، فَنَطُوفَ بِه»، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّه لَا تَتَحَدَّثُ العَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً[1]، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ العَامِ المُقْبِلِ، فَكَتَبَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لَا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، قَالَ المُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللَّه، كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى المُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا؟ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِه، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ حَتَّى رَمَى بِنَفْسِه بَيْنَ أَظْهُرِ المُسْلِمِينَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّا لَمْ نَقْضِ الكِتَابَ بَعْدُ»، قَالَ: فَوَاللَّه إِذًا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدًا، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَأَجِزْهُ لِي»، قَالَ: مَا أَنَا بِمُجِيزِه لَكَ، قَالَ: «بَلَى فَافْعَلْ»، قَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ، قَالَ مِكْرَزٌ: بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ، قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ: أَيْ مَعْشَرَ المُسْلِمِينَ، أُرَدُّ إِلَى المُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِمًا، أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ؟ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا فِي اللَّه، قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللَّه ﷺ فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللَّه حَقًّا، قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ، وَعَدُوُّنَا عَلَى البَاطِلِ، قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: «إِنِّي رَسُولُ اللَّه، وَلَسْتُ أَعْصِيه، وَهُوَ نَاصِرِي»، قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي البَيْتَ فَنَطُوفُ بِه؟ قَالَ: «بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ العَامَ»، قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَ: «فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِه»، قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّه حَقًّا؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى البَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّه ﷺ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ، وَهُوَ نَاصِرُهُ، فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِه، فَوَاللَّه إِنَّهُ عَلَى الحَقِّ، قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي البَيْتَ وَنَطُوفُ بِه؟ قَالَ: بَلَى، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ العَامَ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِه، - قَالَ الزُّهْرِيُّ: قَالَ عُمَرُ -: فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالًا، قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ لِأَصْحَابِه: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا»، قَالَ: فَوَاللَّه مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ

(١) الضُّغْطَة: القَهْر والتضييق.
ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٥٦/٤)، فتح الباري (٣٤٣/٥)، نيل الأوطار للشوكاني (٥١/٨).

عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّه، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا، ثُمَّ جَاءَهُ نِسْوَةٌ مُؤْمِنَاتٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّ﴾ حَتَّى بَلَغَ ﴿بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]؛ فَطَلَّقَ عُمَرُ يَوْمَئِذٍ امْرَأَتَيْنِ، كَانَتَا لَهُ فِي الشِّرْكِ فَتَزَوَّجَ إِحْدَاهُمَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ، وَالأُخْرَى صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ، ثُمَّ رَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى المَدِينَةِ، فَجَاءَهُ أَبُو بَصِيرٍ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ، فَأَرْسَلُوا فِي طَلَبِهِ رَجُلَيْنِ، فَقَالُوا: العَهْدَ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا، فَدَفَعَهُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ، فَخَرَجَا بِهِ حَتَّى بَلَغَا ذَا الحُلَيْفَةِ، فَنَزَلُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تَمْرٍ لَهُمْ، فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَى سَيْفَكَ هَذَا يَا فُلاَنُ جَيِّدًا، فَاسْتَلَّهُ الآخَرُ، فَقَالَ: أَجَلْ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَجَيِّدٌ، لَقَدْ جَرَّبْتُ بِهِ، ثُمَّ جَرَّبْتُ، فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ: أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْهِ، فَأَمْكَنَهُ مِنْهُ، فَضَرَبَهُ حَتَّى بَرَدَ، وَفَرَّ الآخَرُ حَتَّى أَتَى المَدِينَةَ، فَدَخَلَ المَسْجِدَ يَعْدُو، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ رَآهُ: «لَقَدْ رَأَى هَذَا ذُعْرًا» فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قُتِلَ وَاللَّهِ صَاحِبِي وَإِنِّي لَمَقْتُولٌ، فَجَاءَ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَدْ وَاللَّهِ أَوْفَى اللَّهُ ذِمَّتَكَ، قَدْ رَدَدْتَنِي إِلَيْهِمْ، ثُمَّ أَنْجَانِي اللَّهُ مِنْهُمْ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ، لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ»، فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُ سَيَرُدُّهُ إِلَيْهِمْ، فَخَرَجَ حَتَّى أَتَى سِيفَ البَحْرِ[1] قَالَ: وَيَنْفَلِتُ مِنْهُمْ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلٍ، فَلَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ، فَجَعَلَ لاَ يَخْرُجُ مِنْ قُرَيْشٍ رَجُلٌ قَدْ أَسْلَمَ إِلَّا لَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ، حَتَّى اجْتَمَعَتْ مِنْهُمْ عِصَابَةٌ، فَوَاللَّهِ مَا يَسْمَعُونَ بِعِيرٍ خَرَجَتْ لِقُرَيْشٍ إِلَى الشَّأْمِ إِلَّا اعْتَرَضُوا لَهَا، فَقَتَلُوهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ، فَأَرْسَلَتْ قُرَيْشٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تُنَاشِدُهُ بِاللَّهِ وَالرَّحِمِ، لَمَّا أَرْسَلَ فَمَنْ أَتَاهُ فَهُوَ آمِنٌ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفتح: ٢٤] حَتَّى بَلَغَ ﴿ٱلۡحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢٦]، وَكَانَتْ حَمِيَّتُهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُقِرُّوا أَنَّهُ نَبِيُّ اللَّهِ، وَلَمْ يُقِرُّوا بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَحَالُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ البَيْتِ، قَالَ أَبُو عَبْدِاللَّهِ:

---

(١) سِيف البحر: بكسر أوله أي ساحله.
ينظر: فتح الباري (٥/٣٥٠).

«مَعَرَّةٌ العُرُّ: الجَرَبُ، تَزَيَّلُوا: تَمَيَّزُوا، وَحَمَيْتُ القَوْمَ: مَنَعْتُهُمْ حِمَايَةً، وَأَحْمَيْتُ الحِمَى: جَعَلْتُهُ حِمًى لا يُدْخَل، وَأَحْمَيْتُ الحَدِيدَ وَأَحْمَيْتُ الرَّجُلَ: إِذَا أَغْضَبْتَهُ إِحْمَاءً»[(١)].

وعند البخاري في موضع آخر: قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ مَرْوَانَ، وَالمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يُخْبِرَانِ، عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: لَمَّا كَاتَبَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو يَوْمَئِذٍ كَانَ فِيمَا اشْتَرَطَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ لا يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، فَكَرِهَ المُؤْمِنُونَ ذَلِكَ وَامْتَعَضُوا مِنْهُ وَأَبَى سُهَيْلٌ إِلَّا ذَلِكَ، فَكَاتَبَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ، فَرَدَّ يَوْمَئِذٍ أَبَا جَنْدَلٍ إِلَى أَبِيهِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو، وَلَمْ يَأْتِهِ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا رَدَّهُ فِي تِلْكَ المُدَّةِ، وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا، وَجَاءَتِ المُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ، وَكَانَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ مِمَّنْ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ، وَهِيَ عَاتِقٌ، فَجَاءَ أَهْلُهَا يَسْأَلُونَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يُرْجِعَهَا إِلَيْهِمْ، فَلَمْ يُرْجِعْهَا إِلَيْهِمْ، لِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠][(٢)].



(١) أخرجه البخاري في كتاب (الشروط)، باب (باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط)، رقم الحديث (٢٧٣١)، (٣/١٩٣- ١٩٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب (الشروط)، باب (ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعة)، رقم (٢٧١١)، (٣/١٨٨).

المبحث الأول
الاستدلال بالحديث في باب الأدلة المتفق عليها

المطلب الأول
الاستدلال بالحديث على نسخ السنة بالقرآن

أولًا: صورة المسألة:

أن يرد في السنة النبوية حكم من الأحكام، ثم ينزل من القرآن ما ينسخه.

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في جواز نسخ السنة بالقرآن على قولين:

القول الأول: جواز نسخ السنة بالقرآن، وإليه ذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين(١)، والشافعي في أحد قوليه(٢).

القول الثاني: لا يجوز نسخ السنة بالقرآن، وهو المشهور عن الشافعي(٣).

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣٢٣/٢)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٠٧/٤)، العدة (٨٠٢/٣)، الفقيه والمتفقه (٢٥١/١)، أصول السرخسي (٦٧/٢)، المستصفى (ص٩٩)، التمهيد في أصول الفقه (٣٨٤/٢)، روضة الناظر (٢٥٧/١)، المسودة (ص٢٠٥)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣١٢)، نهاية الوصول في دراية الأصول (٢٣٥٧/٦)، كشف الأسرار (١٧٧/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٥/٣)، تيسير التحرير (٢٠٢/٣)، إرشاد الفحول (٧١/٢).

(٢) ينظر: التبصرة (ص٢٧٢)، التلخيص في أصول الفقه (٥٢١/٢).

(٣) نص عليه في الرسالة (ص١٠٦)، وحكاه عنه كثير من العلماء منهم.
ينظر: التبصرة (ص٢٧٢)، التلخيص في أصول الفقه (٥٢٢/٢)، المحصول للرازي (٣٤٠/٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٥٠/٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٥٤٢/٢)، نهاية السول (ص٢٤٣)، البحر المحيط (٢٧٢/٥).
جاء في قواطع الأدلة (٤٥٦/١): «وذكر الشافعي -رضوان الله عليه- في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز، ولعله صرح بذلك، ولوح في موضع آخر بما يدل على جوازه، فخرَّجه أكثر أصحابنا على قولين، أحدهما لا يجوز، وهو الأظهر من مذهبه، والآخر =

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

استُدل بهذا الحديث على جواز نسخ السنة بالقرآن، وموضع الشاهد: (فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا)[١].

وفي حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من طريق ابن إسحاق: (عَلَى أَنَّهُ مَنْ أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ مِنْ أَصْحَابِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهِ رَدَّهُ عَلَيْهِمْ)[٢].

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

إن النبي ﷺ صالح أهل مكة يوم الحديبية، على أن يرد إليهم من جاءه منهم رجالًا ونساء، ثم نُسِخَ ذلك في النساء بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ [الممتحنة: ١٠]؛ فهذا قرآن نَسَخ ما صالح عليه رسول الله ﷺ المشركين، وذلك دليل الجواز[٣].

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على جواز نسخ السنة بالقرآن جمع من العلماء؛ منهم:

أبو بكر الجصاص[٤]، والقاضي أبو يعلى[٥]، وأبو إسحاق الشيرازي[٦]، وإمام

= يجوز، وهو الأولى بالحق».

ومن العلماء من استعظم هذا القول من الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومنهم من أوَّله.

ينظر: البحر المحيط (٥/٢٧٤- ٢٧٥).

(١) هذا جزء من حديث صلح الحديبية، وأصله عند البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من رواية معمر عن المسور بن مخرمة ومروان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، في كتاب (الشروط)، باب (الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط)، رقم (٢٧٣١)، (٣/١٩٣).

وقد ساق الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الحديث بطوله في هذا الموضع، وما تم فيه من صلح ومصالحة، وأورده مختصراً في مواضع أخر.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم (١٨٩١٠)، (٣١/٢١٨).

(٣) ينظر: العدة (٣/٨٠٢)، قواطع الأدلة في الأصول (١/٤٥٦)، شرح مختصر الروضة (٢/٣١٦).

(٤) ينظر: الفصول في الأصول (٢/٣٢٥).

(٥) ينظر: العدة (٣/٨٠٢).

(٦) ينظر: التبصرة (ص٢٧٢).

الحرمين الجويني[1]، وأبو المظفر السمعاني[2]، وأبو الخطاب الكلوذاني[3]، وابن عقيل الحنبلي[4]، والآمدي[5]، وصفي الدين الهندي[6]، والطوفي[7] نقلًا عن الآمدي، وعلاء الدين البخاري[8]، والزركشي[9]، والشوكاني[10]، وغيرهم[11].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

اعترض على الاستدلال بالحديث على جواز نسخ السنة بالقرآن باعتراضين؛ أحدهما خاص بالحديث، والآخر عام:

أما الاعتراض الأول:

فقد جاء في إكمال المعلم بفوائد مسلم: «قد قيل: إن هذا ليس فيه نسخ ولا معارضة بين الكتاب والسنة؛ لأن الشرط إنما كان على ردّ الرجال دون النساء، وكذا جاء مبينًا في بعض طرق هذا الحديث -في صحيح البخاري في كتاب الشروط-: (ولا يأتيك منا رجل وهو على دينك إلا رددته إلينا)[12]؛ ألا ترى أن في هذا الحديث نفسه -في غير مسلم- أنهم أخرجوا معهم بنت حمزة من العام المقبل، وفى جملة الحديث: «ولا يخرج من أهلها بأحد»[13].

---

(١) ينظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/٥٢٤).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٤٥٦).

(٣) ينظر: التمهيد (٢/٣٨٦).

(٤) ينظر: الواضح في أصول الفقه (٤/٢٩٨).

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/١٥٠).

(٦) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٦/٢٢٨٨).

(٧) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/٣١٦).

(٨) ينظر: كشف الأسرار (٣/١٨٣).

(٩) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/٨٦٦).

(١٠) ينظر: إرشاد الفحول (٢/٧١).

(١١) ينظر: إرشاد الفحول (٢/٧١)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للسيناوني المالكي (٢/٤٢).

(١٢) تقدم تخريجه.

(١٣) (٦/١٤٩).

فقد اختلف العلماء في دخول النساء في هذا الشرط من الصلح على قولين:

أحدهما: إن النساء لم يدخلن في الصلح، وإنما وقع بينهم على رد الرجال، وتشهد له الرواية: (وعلى أنه لا يأتيك منا رجل وإن كان على دينك إلّا رددته).

وثانيهما: إن الصلح كان معقودًا بينهم على ردّ الرجال والنساء معًا؛ فقد جاء في بعض الروايات: (ولا يأتيك منا أحد إلّا رددته)(١) فاشتمل عمومه على الرجال والنساء، إلّا أن الله نسخ ذلك بالآية، ومن ذهب إلى هذا الوجه أجاز نسخ السنة بالكتاب، واستدل عليه بالحديث(٢).

وما دام الخلاف قائمًا بين العلماء في عبارة الشرط هل كانت تشمل النساء ثم نسخ دخولهن فيه، أو كانت عامة فخُصصت، أو لم تكن تشملهن ابتداء، فإن الاعتراض على الاستدلال بالحديث على جواز نسخ السنة بالقرآن سائغ.

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بالآتي:

إن أكثر المفسرين على أن الآية ناسخة لما كان النبي ﷺ عاهد عليه قريشًا من أن يرد إليهم من جاءه منهم مسلمًا، فنُسخ بالآية النساء(٣).

وأما الاعتراض الثاني:

فهو اعتراض عام يتوجه إلى هذا الحديث، وإلى غيره من الصور التي استُدل بها على جواز نسخ السنة بالقرآن، ومفاده كما حكاه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كالآتي:

يحتمل أن يكون الحكم في جميع ما ذكرتموه من الصور ثابتًا بقرآن نسخ رسمه وبقي حكمه؟

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: معالم السنن (٢/٣٣٤).
ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/٩٠) (٨/١٣٠)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٧/١٥٢)، فتح الباري (٩/٤١٩)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٦/٢٦١٧).

(٣) ينظر: تفسير السمعاني (٥/٤١٨)، تفسير القرطبي (١٨/٦٣)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢/٣٦٧).

وإن سلمنا أنه ثابت بالسنة، فقد يكون النسخ وقع بالسنة، وما ذكرتموه من الآيات ليس فيها ما يدل على عدم ارتفاع الأحكام السابقة بالسنة.

يدل عليه أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان من أعلم الناس بالناسخ والمنسوخ، وأحكام التنزيل، وقد أنكر نسخ السنة بالقرآن[١].

ثم وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الصور على نسخ السنة بالقرآن؛ إلا أنه معارض بالنص والمعقول:

أما النص فقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤]، جعل الله -تعالى- السنة بيانًا، فلو نُسِخت لخرجت عن كونها بيانًا، وذلك غير جائز.

وأما المعقول فمن وجهين:

الأول: إن نسخ السنة بالقرآن يلزم منه تنفير الناس عن النبي ﷺ وعن طاعته؛ لإيهامهم أن الله تعالى لم يرضَ ما سنَّه الرسول ﷺ، وذلك مناقض لمقصود البعثة، ولقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

الثاني: إن السنة ليست من جنس القرآن؛ فالقرآن معجز، ومتعبَّد بتلاوته، وتحرم تلاوته على الجنب، والسنة ليست كذلك، وإذا لم يكن القرآن من جنس السنة امتنع نسخه لها، كما يمتنع نسخ القرآن بحكم دليل العقل وبالعكس[٢].

والجواب عن الاعتراض:

أما قولهم: (يحتمل أن يكون الحكم في جميع ما ذكرتموه من الصور ثابتًا بقرآن نسخ رسمه وبقي حكمه، وإن سلمنا أنه ثابت بالسنة، فقد يكون النسخ وقع بالسنة، وما ذكرتموه من الآيات ليس فيها ما يدل على عدم ارتفاع الأحكام السابقة بالسنة).

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١٥١).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣/١٥١).

فجوابه: إن إسناد إثبات ما ذكر من الأحكام المنسوخة في بعض الصور -ومنها ما جاء في شروط صلح الحديبية- إلى ما وجد في سنة النبي ﷺ من أفعال وأقوال وتقريرات صالح لإثباتها، وقد اقترن بها الإثبات، فكان مستندًا إليها، وكذلك الكلام في إسناد نسخها إلى ما وجد من الآيات الصالحة للنسخ.

وتقدير وجود خطاب آخر من القرآن يكون إسناد الأحكام المذكورة إليه بتقدير نسخه، أو تقدير وجود سنة ناسخة لها مع عدم الاطلاع عليها، وإمكان إسناد نسخها إلى ما وجد من الآيات الصالحة لنسخها من غير ضرورة يكون ممتنعًا(1).

ولو فتح هذا الباب لتوجَّه هذا الاعتراض إلى كل ناسخ ومنسوخ؛ لأنه ما من ناسخ يُقدَّر إلا ويحتمل أن يكون الناسخ غيره، وما من منسوخ حكمه يُقدَّر إلا ويحتمل أن يكون إسناد ذلك الحكم إلى غيره، وهذا باطل؛ لأنه خلاف إجماع الأمة في الاكتفاء بالحكم على ما وجد من الخطاب الصالح للنسخ بأنه هو الناسخ، وما وجد من الدليل الصالح لإثبات الحكم بأنه هو المثبت، وإن احتمل إضافة الحكم والنسخ إلى غير ما ظهر مع عدم الظفر به بعد البحث التام عنه(2).

وأما ما ذكر عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهو على أحد القولين المرويين عنه، وقد رجّح الجواز أكثر الشافعية، وأجابوا عن قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالمنع(3).

أما الجواب عن المعارضة بالنص فمن وجهين:

الأول: إن المراد بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٤٤] إنما هو التبليغ، وذلك

(1) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١٥٢).

(2) ينظر: المرجع السابق (٣/١٥٢).

(3) ينظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/٥٢٢)، قواطع الأدلة في الأصول (١/٤٥٦)، المستصفى (ص١٠٠)، البحر المحيط (٥/٢٧٣).

جاء في قواطع الأدلة: (وذكر الشافعي -رضوان الله عليه- في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز، ولعله صرَّح بذلك، ولوَّح في موضع آخر بما يدل على جوازه، فخرَّجه أكثر أصحابنا على قولين، أحدهما لا يجوز، وهو الأظهر من مذهبه، والآخر يجوز، وهو الأولى بالحق).

يعم تبليغ الناس من القرآن وغيره، وليس فيه ما يدل على امتناع كون القرآن ناسخًا للسنة.

الثاني: وإن سلمنا أن المراد بقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [التوبة: ١١٨] إنما هو بيان المجمل والعام والمطلق والمنسوخ، لكن لا نسلم دلالة ذلك على انحصار ما ينطق به في البيان، بل جاز مع كونه مبينًا أن ينطق بغير البيان، ويكون محتاجًا إلى بيان)[١].

وأما الجواب عن المعارضة الأولى من جهة المعقول فمن ثلاثة أوجه:

الأول: إنما يصح ذلك لو كانت السنة من عند الرسول ﷺ من تلقاء نفسه، وليس الأمر كذلك؛ بل إنما هي وحي يوحى إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

الثاني: إنه لو امتنع نسخ السنة بالقرآن لدلالته على أن ما شرعه النبي ﷺ أولًا غير مرضي؛ لامتنع نسخ القرآن بالقرآن، ولامتنع أيضًا نسخ السنة بالسنة، وهو خلاف إجماع العلماء القائلين بالنسخ.

الثالث: إن ما ذُكِر من كون النسخ يدل على أن المشروع أولًا غير مرضي إنما يصح لو كان النسخ رفع ما ثبت أولًا، وليس كذلك؛ بل هو عبارة عن دلالة الخطاب على أن الشارع لم يرد بخطابه الأول ثبوت الحكم في وقت النسخ دون ما قبله[٢].

وعن المعارضة الثانية من المعقول: (إن السنة ليست من القرآن، وإذا كانت كذلك امتنع نسخه لها):

إن القرآن والسنة يشتركان في الوحي، ولا يلزم من اختلاف جنس السنة والقرآن بعد اشتراكهما في الوحي امتناع نسخ أحدهما بالآخر[٣].

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١٥٢).
(٢) ينظر: المرجع السابق (٣/١٥٢- ١٥٣).
(٣) ينظر: المرجع السابق (٣/١٥٣).

سابعًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

المختار -والله أعلم- صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز نسخ السنة بالقرآن؛ لقوة الدليل والجواب عن الاعتراضات الواردة عليه.

المطلب الثاني
الاستدلال بالحديث على نسخ الشيء قبل وقوعه

أولًا: ترجمة المسألة:

اختلفت عبارات الأصوليين في الترجمة لهذه المسألة فترجم لها بعضهم بـ(نسخ الشيء قبل فعله)[1]، أو (نسخ الشيء قبل وقت فعله)[2]، أو (قبل دخول الوقت)[3]، بينما ترجم لها القرافي بـ(نسخ الشيء قبل وقوعه)[4]، وترجم لها البعض الآخر بـ(نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال)[5].

والتعبير بـ(نسخ الشيء قبل وقوعه) أو (نسخ الشيء قبل فعله) أعم؛ لأنه يشمل ما حضر وقته وما لم يحضر وقته على السواء، وما فُعِل بعضه ولم يُكمل، وما لم يُفعل منه شيء أيضاً[6].

ثانيًا: صورة المسألة:

أن يقول لنا الشارع -صبيحة يوم-: صلّوا عند غروب الشمس ركعتين، ثم عند الظهر ينسخ الأمر السابق، فيقول: لا تصلوا الركعتين[7].

(١) ينظر: المعتمد (١/٣٧٥)، بذل النظر في الأصول (ص٣١٧).
(٢) ينظر: العدة (٣/٨٠٧)، التبصرة (ص٢٦٠)، قواطع الأدلة (١/٤٣١).
(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١٢٦).
(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٠٦).
(٥) ينظر: روضة الناظر (١/٢٣٦).
(٦) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤/٤٨٠).
(٧) ينظر: المحصول للرازي (٣/٣١١).

أو يقول الشارع: في رمضان حجّوا في هذه السنة، ثم قبل يوم عرفة قال: لا تحجّوا(١).

ثالثًا: أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: جواز نسخ الشيء قبل وقوعه، وإليه ذهب الأشاعرة(٢)، وأكثر الشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد(٥) (٦).

القول الثاني: عدم جواز نسخ الشيء قبل وقوعه، وإليه ذهب المعتزلة(٧)، وبعض الحنفية(٨)، وبعض الشافعية(٩)، وبعض الحنابلة(١٠).

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٢٦/٣).

(٢) ينظر: المستصفى (ص٩٠)، المحصول لابن العربي (ص١٤٧)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٢٦/٣).

(٣) ينظر: التبصرة (ص٢٦٠)، التلخيص (٤٩٠/٢)، قواطع الأدلة (٤٣١/١)، المستصفى (ص٩٠)، المحصول للرازي (٣١٢/٣)، البحر المحيط (٢٢٦/٥).
قال إمام الحرمين في التلخيص: «فما صار إليه المعظم من المحققين من أصحابنا تجويز النسخ قبل دخول وقت الفعل».

(٤) ينظر: العدة (٨٠٧/٣)، شرح مختصر الروضة (٢٨١/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٢٤/٣)، التحبير (٢٩٩٧/٦).

(٥) ينظر: العدة (٨٠٧/٣ - ٨٠٨): "لأنه قال في رواية صالح وأبي الحارث في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] أن ذلك لجواز النسخ، وأن الله -تعالى- أخبر أنه إذا شاء نسخ من كتابه ما أحب. وظاهر هذا جواز النسخ في عموم الأحوال».
قال ابن مفلح في أصوله بعد أن ذكر كلام القاضي (١١٢٤/٣): «وفيه نظر».

(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٠٠/٤).

(٧) ينظر: المعتمد (٣٧٦/١).

(٨) منهم الكرخي، والجصاص، والماتريدي، والدبوسي.
ينظر: الفصول في الأصول (٢٣٠/٢)، كشف الأسرار (١٦٩/٣)، التقرير والتحبير (٤٩/٣)، تيسير التحرير (١٨٧/٣).

(٩) منهم أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي.
ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٢٦/٣).

(١٠) منهم أبو الحسن التميمي من الحنابلة، وحكى عنه بعضهم في المسألة قولين.
ينظر: العدة (٨٠٨/٣)، التحبير (٢٩٩٨/٦).

رابعًا: موضع الشاهد من الحديث:

أستُدل بحديث صلح الحديبية على جواز نسخ الفعل قبل وقوعه، وموضع الشاهد منه: (فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا)(١).

وفي حديثهما من طريق ابن إسحاق: (عَلَى أَنَّهُ مَنْ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَصْحَابِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهِ رَدَّهُ عَلَيْهِمْ)(٢).

خامسًا: وجه الدلالة من الحديث:

إن النبي ﷺ صالح أهل مكة يوم الحديبية على أن يردّ إليهم من جاءه منهم سواء كان من الرجال أو النساء، ثم نُسِخ ذلك في النساء قبل الرد بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

سادسًا: الاستدل بالحديث على المسألة:

ذكر الاستدلال بهذا الحديث الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سياق عرضه حجج أصحابه على ما ذهبوا إليه من جواز نسخ الشيء قبل وقوعه وامتثاله، إلا أنه عبَّر عن هذه الحجة بالحجة الضعيفة(٣).

كما بيَّن -أيضًا- صفي الدين الأرموي ضعف التمسك بهذا الحديث على هذه المسألة(٤).

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

اعتُرِض على الاستدلال بهذا الحديث على مسألة جواز نسخ الشيء قبل وقوعه، اعتراضان بيانهما فيما يأتي:

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٢٦-١٢٩).
(٤) ينظر: الفائق في أصول الفقه (٢/٦٦).

الاعتراض الأول: عدم التسليم أن نسخ رد المهاجرات إلى المشركين وقع قبل مجيئهن ومضي زمان يمكن ردهن فيه؛ إذ لا دليل على وقوع النسخ قبل حصول الرد، وهو اعتراض الآمدي(١).

الاعتراض الثاني: على فرض التسليم بأن النسخ وقع قبل مجيئهن، لكن المعتبر إنما هو مضي مقدار زمان المجيء والرد، لا مجيئهن وردهن؛ لأن ذلك قد لا يتفق، واعتباره يوجب عدم جواز نسخ الأمر المعلق على شرط قبول حصوله، وهو اعتراض صفي الدين الأرموي(٢).

الجواب عن الاعتراضين:

أما الاعتراض الأول: فغير صحيح؛ إذ إن الناظر في كتب الحديث والسيرة يعلم يقينًا اشتهار حديث صلح الحديبية، وتناقل الرواة لأخباره، وما حدث بعده، الأمر الذي يبعد معه أن يكون النبي ﷺ قد رد بعض المهاجرات دون أن ينقل أحد من المسلمين ذلك، ويؤيد ذلك أمور منها:

١. اشتهار قصة أبي جندل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ(٣).

٢. اشتهار قصة أم كلثوم بنت أبي معيط رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا(٤).

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٣٠).

(٢) ينظر: الفائق في أصول الفقه (٢/ ٦٦).

(٣) جاءت قصته في حديث المسور ومروان عند البخاري من طريق معمر: (فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لاَ يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، قَالَ الْمُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللهِ، كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا؟ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِهِ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ حَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّا لَمْ نَقْضِ الكِتَابَ بَعْدُ»، قَالَ: فَوَاللهِ إِذًا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدًا، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَأَجِزْهُ لِي»، قَالَ: مَا أَنَا بِمُجِيزِهِ لَكَ، قَالَ: «بَلَى فَافْعَلْ»، قَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ، قَالَ مِكْرَزٌ: بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ، قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ: أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِمًا، أَلاَ تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ؟ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا فِي اللهِ).
كتاب (الشروط)، باب (الشروط في الجهاد والمصالحة من أهل الحرب وكتابة الشروط)، رقم (٢٧٣١)، (٣/ ١٩٣).

(٤) جاءت قصة أم كلثوم في رواية البخاري في موضع آخر غير المتقدم، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، =

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «جواز صلح الكفار على رد من جاء منهم إلى المسلمين، وألا يرد من ذهب من المسلمين إليهم، هذا في غير النساء، وأما النساء فلا يجوز اشتراط ردهن إلى الكفار، وهذا موضع النسخ خاصة في هذا العقد بنص القرآن، ولا سبيل إلى دعوى النسخ في غيره بغير موجب»[(١)].

أما الاعتراض الثاني: فغير صحيح أيضًا، وبيان فساده فيما يأتي:

إن اشتراط المعتزلة مضي زمان الفعل قبل النسخ مبني على أن الأمر بالشيء دون إرادة فعله قبيح؛ لأنه من باب العبث والإخلال بالمصلحة، ويتنافى مع الحكمة.

ولما كان الله -تعالى- منزهًا عن العبث وفعل القبيح، امتنع جواز نسخ العبادة قبل دخول وقتها[(٢)].

ويمكن أن يجاب عنه بجوابين:

الأول: إنه مبني على التحسين والتقبيح بالعقل، وهو باطل[(٣)].

= أَنَّهُ سَمِعَ مَرْوَانَ، وَالمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا يُخْبِرَانِ، عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قَالَ: لَمَّا كَاتَبَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو يَوْمَئِذٍ كَانَ فِيمَا اشْتَرَطَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ لا يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، فَكَرِهَ المُؤْمِنُونَ ذَلِكَ وَامْتَعَضُوا مِنْهُ وَأَبَى سُهَيْلٌ إِلَّا ذَلِكَ، «فَكَاتَبَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ، فَرَدَّ يَوْمَئِذٍ أَبَا جَنْدَلٍ إِلَى أَبِيهِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو، وَلَمْ يَأْتِهِ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا رَدَّهُ فِي تِلْكَ المُدَّةِ، وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا»، وَجَاءَتِ المُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ، وَكَانَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ مِمَّنْ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ، وَهِيَ عَاتِقٌ، فَجَاءَ أَهْلُهَا يَسْأَلُونَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يُرْجِعَهَا إِلَيْهِمْ، فَلَمْ يُرْجِعْهَا إِلَيْهِمْ، لِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِنَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ [التوبة: ١١٨] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [التوبة: ١١٨].

كتاب (الشروط)، باب (ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعة)، رقم (٢٧١١)، (١٨٨/٣).

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٢٧٤/٣).

(٢) ينظر: آراء المعتزلة الأصولية للدكتور علي بن سعد الضويحي (ص٤٥١).
وينظر أيضًا: المعتمد (١/ ٣٧٠ -٣٧٦).

(٣) ينظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي (ص٧٩) وما بعدها، مجموع الفتاوى (٤٣١/٨)، المسودة في أصول الفقه (ص٤٧٣).

الثاني: إن نسخ الأمر قبل دخول وقته لا يتنافى مع المصلحة؛ إذ قد تكون فيه مصلحة للمكلف بالعزم على الامتثال، فيكون صلاحه فيه ما دام الأمر قائمًا، فإذا نهاه عنه علمنا أن الصلاح كان إلى غاية؛ وهي وقت نسخ الفعل.

ثم لو جاز أن يمنع ما ذكرتم من جواز نسخ الفعل قبل وقوعه؛ لجاز أن يمنع من النسخ أصلًا، فيقال -على رأيهم-: إن الأمر من الحكيم يدل على كونه صلاحًا للعبيد، وما كان صلاحًا للعبيد لم يجز للحكيم أن ينهاهم عنه، فإذا بطل هذا في إبطال النسخ، بطل في مسألتنا أيضًا[1].

ثامنًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله تعالى أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على جواز نسخ الفعل قبل وقوعه؛ لظهور دلالة الحديث، والإجابة عن الاعتراضات التي توجهت إلى الاستدلال به.

المطلب الثالث

الاستدلال بالحديث على حجية أفعال النبي ﷺ

أولًا: صورة المسألة:

أن يصدر عن النبي ﷺ فعل، فهل يكون هذا الفعل دليلًا لمشروعية مثل ذلك الفعل بالنسبة إلينا أو لا؟[2].

ثانيًا: تحرير محل النزاع في المسألة:

ما كان من الأفعال الجِبِلية -كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، ونحوه- فهو على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته[3].

(١) ينظر: آراء المعتزلة الأصولية (ص٤٥٢).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧٣).

(٣) ينظر: العدة (٣/٧٣٤)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧٣)، كشف الأسرار (٣/٢٠١)، البحر المحيط (٦/٢٣).

ما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد، فلا يدل ذلك على التشريك بيننا وبينه فيه إجماعًا؛ وذلك كاختصاصه بوجوب الضحى، والأضحى، والوتر، والتهجد بالليل، والمشاورة، والتخيير لنسائه، وكاختصاصه بإباحة الوصال في الصوم، وصفية المغنم(١)، وخُمس الخُمس من الغنيمة، ودخول مكة بغير إحرام، والزيادة في النكاح على أربع نسوة، إلى غير ذلك من خصائصه(٢).

ما عُرف كون فعله بيانًا، فهو دليل من غير خلاف، وذلك إما بصريح مقاله؛ كقوله: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)(٣)، و(خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ)(٤)، أو بقرائن الأحوال، وحكمه حكم المبيَّن، فإن كان المبيَّن واجبًا، فقد بيَّن الواجب، وإن كان ندبًا، فقد بيَّن الندب، وإن كان مباحًا فمباح(٥).

(١) أي ما يصطفيه الرئيس من الغنيمة لنفسه قبل القسمة، من فرس أو سيف أو عبد أو جارية، أو غير ذلك، وقد دلت عليه أحاديث في السنن.
ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٦/٢٥٩٣).

(٢) ينظر: المستصفى (ص٢٧٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧٣)، كشف الأسرار (٣/٢٠١)، البحر المحيط (٦/٢٧).

(٣) هذا جزء من حديث رواه مَالِكُ بن الحويرث، قال: (أَتَيْنَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ، فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَحِيمًا رَفِيقًا، فَلَمَّا ظَنَّ أَنَّا قَدِ اشْتَهَيْنَا أَهْلَنَا -أَوْ قَدِ اشْتَقْنَا- سَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا بَعْدَنَا، فَأَخْبَرْنَاهُ، قَالَ: «ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ، فَأَقِيمُوا فِيهِمْ وَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ -وَذَكَرَ أَشْيَاءَ أَحْفَظُهَا أَوْ لاَ أَحْفَظُهَا- وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ). أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، في كتاب (الأذان)، باب (باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة)، رقم (٦٣١)، (١/١٢٨). وأصل الحديث متفق عليه، فهو عند مسلم أيضًا لكن دون زيادة (وصلوا كما رأيتموني أصلي)، كتاب (الصلاة)، باب (من أحق بالإمامة)، رقم (٦٧٤)، (١/٤٦٥).

(٤) هذا الحديث رواه جابر، رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه». أخرجه مسلم، كتاب (الحج)، باب (استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، وبيان قوله ﷺ: لتأخذوا مناسككم)، رقم (١٢٩٧)، (٢/٩٤٣).

(٥) ينظر: العدة (٣/٧٣٤)، المستصفى (ص٢٧٤)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٨)، كشف الأسرار (٣/٢٠٠)، نهاية السول (ص٢٥٠)، البحر المحيط (٦/٢٩).

أن يرد الفعل ابتداءً من غير سبب مستند إليه، وهو على ضربين: إما أن تُعلم صفته، أو لا تُعلم صفته، وهو محل النزاع.

ثالثًا: أقوال العلماء في المسألة:

إذا ورد الفعل عن النبي ﷺ ابتداءً من غير سبب مستند إليه[1]، فإما أن تُعلم صفته، أو لا تُعلم صفته.

فإن عُلمت صفته في حقه ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة، فقد اختلف فيه العلماء على أربعة أقوال:

القول الأول: إن أمَّته مثله في ذلك، فإن وَجَب عليه وَجَب عليهم، وإن نُدِب له نُدِب لهم، وإن أُبيحَ له أُبِيحَ لهم، وهو أصحها، وعليه الأكثر[2].

القول الثاني: إن حكم ما عُلمت صفته كحكم ما لم تُعلم صفته[3]، على ما سيأتي بيانه.

القول الثالث: إن أمَّته مثله في العبادات دون غيرها من المناكحات، وعقود المعاملات، وإليه ذهب أبو علي بن خَلَّاد[4].

القول الرابع: الوقف، وإليه ذهب الرازي[5].

---

(١) وهو ما سوى الأنواع الثلاثة المتقدمة في تحرير محل النزاع.

(٢) ينظر: بديع النظام (١/٢٤٦)، كشف الأسرار (٣/٢٠١)، بيان المختصر (١/٤٨٤)، أصول ابن مفلح (١/٣٣٣)، نهاية السول (ص٢٥٠)، الردود والنقود للبابرتي (١/٤٨٣)، مرصاد الأفهام (١/٥١٤)، البحر المحيط (٦/٣٠)، التحبير (٣/١٤٦٤)، إرشاد الفحول (١/١٠٥).

(٣) حكاه بعض الأصوليين.
ينظر: كشف الأسرار (٣/٢٠١).

(٤) هو أبو علي محمد بن خلاد البصري المعتزلي، أخذ عن أبي هاشم الجبَّائي، وكان مقدمًا من أصحابه، وله من الكتب كتاب «الأصول».
ينظر: الفهرست (ص٢١٥).
وينظر في نسبة القول له: المعتمد (١/٣٥٤)، المحصول للرازي (٣/٢٤٨)، مرصاد الأفهام (١/٥١٤).

(٥) ينظر: المحصول (٣/٢٣٠).

وإن لم تُعلم صفته، فقد اختُلف فيه على أقوال أشهرها خمسة أقوال:

القول الأول: الوجوب، وهو مذهب ابن سُريج[١]، وابن أبي هريرة[٢]، وابن خيران[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: الندب، وهو قول الشافعي[٥]، واختاره إمام الحرمين[٦].

القول الثالث: الإباحة، وهو رواية عن الإمام مالك[٧].

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج الفقيه الشافعي، ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، شرح المذهب ولخصه، ولي القضاء بشيراز، وكان يفضل على جميع أصحاب الإمام الشافعي، وله الكثير من المؤلفات، توفي سنة ٣٠٦هـ.
ينظر: تاريخ بغداد وذيوله (٥/٤٣-٤٦)، وفيات الأعيان (١/٦٦)، سير أعلام النبلاء (١٤/٢٠١).
وينظر في نسبة القول له: التلخيص (٢/٢٣١)، قواطع الأدلة (١/٣٠٤)، المحصول للرازي (٣/٢٢٩)، نهاية السول (ص٢٥٠).

(٢) هو أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة الفقيه الشافعي البغدادي، من أصحاب الوجوه، أخذ الفقه عن أبي العباس ابن سريج، وأبي إسحاق المروزي، وأخذ عنه أبو علي الطبري، والدارقطني، وغيرهما، ودرَّس ببغداد وتخرج عليه خلق كثير، توفي سنة ٣٤٥هـ.
ينظر: طبقات الفقهاء (ص١١٣)، وفيات الأعيان (٢/٧٥)، سير أعلام النبلاء (١٥/٤٣٠).
وينظر في نسبة القول له: قواطع الأدلة (١/٣٠٤)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧٤)، نهاية الوصول لصفي الدين الأرموي (٥/٢١٢١).

(٣) هو أبو علي الحسين بن صالح بن خيران الفقيه البغدادي الشافعي، كان من كبار أصحاب الوجوه عند الشافعية وأفاضل الشيوخ، زاهدًا ورعًا تقيًّا، عرض عليه القضاء فلم يتقلده، توفي سنة ٣٢٠هـ.
ينظر: طبقات الفقهاء (ص١١٠)، سير أعلام النبلاء (١٥/٥٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/٢٧٢).
وينظر في نسبة القول له: التلخيص (٢/٢٣١ - ٢٣٢)، قواطع الأدلة (١/٣٠٤)، المحصول للرازي (٣/٢٢٩)، نهاية السول (ص٢٥٠).

(٤) ينظر: العدة (٣/٧٣٥)، الواضح في أصول الفقه (٢/٢٢)، المسودة (ص٧١)، شرح الكوكب المنير (٢/١٨٧).

(٥) ينظر: البرهان (١/١٨٣)، المنخول (ص٣١٢)، نهاية السول (ص٢٥٠)، الإبهاج (٢/٢٦٥)، تشنيف المسامع (٢/٩١٠).

(٦) ينظر: البرهان (١/١٨٤).

(٧) ينظر في نسبة القول له: نفائس الأصول في شرح المحصول (٥/٢٣١٨).

القول الرابع: التوقف، وهو قول الصيرفي[1]، والغزالي[2]، وكثير من المعتزلة[3]، وهو اختيار الرازي[4].

القول الخامس: التفصيل، بأنه إن ظهر من الفعل قصد القُربة فهو دليل في حقه عَلَيْهِ السَّلَامُ على القدر المشترك بين الواجب والمندوب، وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير، وكذلك في حق أمته.

وما لم يظهر فيه قصد القُربة، فهو دليل في حقه على القدر المشترك بين الواجب والمندوب والمباح، وهو رفع الحرج عن الفعل، لا غير، وكذلك عن أمته، وهو اختيار الآمدي[5].

رابعًا: موضع الشاهد من الحديث:

(قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ لأَصْحَابِه: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا»، قَالَ: فَوَاللَّه مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّه، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا)[6].

(١) هو محمد بن عبد الله الصّيرفي الشافعي، له مصنّفات في المذهب، وهو أحد أصحاب الوجوه في الفروع وأصول الفقه، كان إماما في الفقه والأصول، حتى قيل إنه أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، تفقه على ابن سريج، وله تصانيف موجودة، منها «شرح الرسالة»، وكتاب في الإجماع، وكتاب في الشروط أحسن فيه كل الإحسان، توفي سنة ٣٣٠هـ.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣ /١٨٦)، طبقات الشافعيين لابن كثير (١/ ٢٦٤)، شذرات الذهب (٤/ ١٦٨).

وينظر في نسبة القول له: المحصول (٣/ ٢٣٠).

(٢) ينظر: المستصفى (ص٢٧٥).

(٣) ينظر: المعتمد (١/ ٣٤٧ - ٣٤٨).

(٤) ينظر: المحصول (٣/ ٢٣٠).

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٧٤).

(٦) تقدم تخريجه.

خامسًا: وجه الدلالة من الحديث:

استُدل بهذا الحديث على أن أفعال النبي ﷺ تدل على الوجوب في حقنا، فقد جاء فيه أنه ﷺ أمر الصحابة رضي الله عنهم بالتحلل بالحلق والذبح، فتوقفوا، فشكا ذلك إلى أم سلمة رضي الله عنها فأشارت عليه بأن يخرج ولا يكلم أحدًا، وينحر ويحلق، ففعل ذلك، فذبحوا وحلقوا، ولولا أنهم فهموا أن فعله ﷺ واجب الاتباع لما كان كذلك، فقد توقفوا عن الامتثال لقوله ﷺ(١)، ولما فعل فعلوا مثله(٢).

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

هذا الحديث ذكره الرازي -في المحصول- حجة لمن قال إن أفعال النبي ﷺ تدل على الوجوب في حقنا كواقعة من الوقائع التي تدل على إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك(٣)، وذكره الآمدي أيضًا دليلًا من السنة لمن قال بالوجوب(٤)، وكذا ابن أمير حاج(٥).

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

ذكر بعض العلماء اعتراضات عدة على الاستدلال بهذا الحديث على أن أفعال النبي ﷺ تدل على الوجوب في حقنا:

الاعتراض الأول: لا نسلِّم لكم أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا وجوب الاتباع من فعله ﷺ، بل قد فهموا من فعله أن الأمر للوجوب، وارتفع ما ظنوه من أنه للإباحة(٦).

يمكن أن يجاب عنه: بأن ظاهر الحديث أنهم استجابوا للأمر لفعله ﷺ، وأنهم فهموا الوجوب من فعله لا من قوله، كما تدل عليه الكثير من الوقائع

(١) سيأتي تعليل هذا.
(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧٧)، التقرير والتحبير (٢/٣٠٥).
(٣) المحصول (٣/٢٣٤).
(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/١٧٧).
(٥) ينظر: التقرير والتحبير (٢/٣٠٥).
(٦) ينظر: المرجع السابق (٢/٣٠٥).

عن الصحابة رضي الله عنهم؛ لذا قال بعض العلماء عن الاستدلال بفعل الصحابة المروي عنهم في وقائع كثيرة إنه أظهر الأدلة على هذه المسألة[(١)].

الاعتراض الثاني: إن فهم وجوب المتابعة لم يكن من فعله ﷺ؛ بل من قوله: «خذوا عني مناسككم»[(٢)] [(٣)].

وأجيب عنه: بأن النبي ﷺ لم يكن قاله حين أمرهم بالفسخ بالحديبية، وإنما قاله وهو يرمي جمرة العقبة، وقد كان بعد الحديبية كما هو معلوم قطعًا[(٤)].

ثامنًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

الذي يظهر -والله تعالى أعلم- صحة الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة؛ لقوة دلالته ووضوحها.

---

(١) ينظر: المستصفى (ص٢٧٦).

(٢) ينظر: التقرير والتحبير (٢/٣٠٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢/٣٠٥).

وقد عبَّر الغزالي في المستصفى (ص٢٧٧) عن هذا الاعتراض (أو الجواب عن الدليل كما سماه) بعبارة أعم؛ وهي أن التمسك بأفعال الصحابة ومتابعتهم للنبي ﷺ إنما كان في أخبار تتعلق بالصلاة، والصيام، والحج، والوضوء، وقد كان بيَّن لهم أن شرعه وشرعهم فيها سواء، فقال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، (وخذوا عني مناسككم)، وعلمهم الوضوء قال: (هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي)، فكان قد عرفهم مساواة الحكم فيها، ففهموا لا بمجرد حكاية الفعل.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير (٢/٣٠٥).

المطلب الرابع
الاستدلال بالحديث على التأسي[1] بالنبي ﷺ[2]

من العلماء من جعل الكلام على هذه المسألة والتي قبلها[3] واحدًا[4]، وأكثر العلماء على التفريق بينهما[5].

قال القرافي في نفائس الأصول: (هذه المسألة في غاية الالتباس بالتي قبلها؛ لأن المعني بدلالة الفعل على الوجوب أنه يجب علينا التأسي به.

وقولنا: لا يدل الفعل على الوجوب، أي لا يجب التأسي، غير أن الفرق بينهما من جهة، وهو أن البحث في المسألة الأولى في أنه هل نصب فعله عَلَيْهِ السَّلَامُ دليلًا أم لا؟ فالبحث في المسألة الأولى إنما هو في نصب الفعل دليلًا، فإنا إذا قلنا إنه لم ينصب أو نصب، فهل كلفنا نحن باتباعه وإن لم ينصب دليلًا؟ كما نقوله في إمام الصلاة، والخليفة، وولاة الأمور، إنه تجب طاعتهم واتباعهم، وإن كنا لا نقول إن أفعالهم نصبت دليلًا شرعيًّا، وكذلك يجب على الحاكم اتباع البينة والحجاج الشرعية، وإن لم تكن أدلة، وقد تقدم الفرق بين الدليل والحجة، فهذا هو الفرق بين المسألتين)[6].

---

(١) التأسي بالنبي ﷺ في الفعل: هو أن نفعل صورة ما فعل على الوجه الذي فَعَل لأجل أنه فعل، والتأسي به ﷺ في الترك: وهو أن نترك مثل ما ترك على الوجه الذي ترك لأجل أنه ترك.
ينظر: المعتمد (١/٣٤٣).

(٢) هكذا عنون بعض العلماء لهذه المسألة؛ أخذًا من قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وعنون لها البعض الآخر باتباعه ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].
ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٠)، البحر المحيط (٦/٣٦).

(٣) وهي حجية أفعال النبي ﷺ.

(٤) ينظر: العدة (٣/٧٤١).

(٥) ينظر: المعتمد (١/٣٤٣-٣٥٥)، المحصول (٣/٢٤٧)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧٣) (١/١٨٦)، البحر المحيط (٦/٢٣-٣٦).

(٦) (٥/٢٣٣٤ - ٢٣٣٥).

أولًا: صورة المسألة:

أن يفعل النبي ﷺ فعلًا لم يثبت اختصاصه به، فهل يشرع لنا التأسي به ﷺ في فعله على الوجه الذي فعله؟

فإن فعله على وجه الوجوب؛ وجب علينا أن نفعله كذلك، وإن علمنا أنه تنفل به كنا متعبدين بالتنفل به، وإن فعله على وجه الإباحة وجب علينا اعتقاد أنه كذلك(1).

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: إننا متعبدون بالتأسي به ﷺ في فعله واجبًا كان أو مندوبًا أو مباحًا، وإليه ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين(2).

القول الثاني: المنع من التأسي به ﷺ في أفعاله(3).

القول الثالث: القول بالتفصيل، وقد ذهب إليه أبو علي بن خلاد(4)، فقال بالتأسي في العبادات دون غيرها(5).

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا»، قَالَ: فَوَاللهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٣٠٦/١)، المحصول للرازي (٢٤٨/٣)، البحر المحيط (٣٦/٦).

(٢) ينظر: المعتمد (٣٥٤/١)، التمهيد (٣١٤/٢)، المحصول (٢٤٧/٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٨٦/١)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٢٣٣٢/٥)، نهاية الوصول (٢١٥٣/٥)، البحر المحيط (٣٦/٦)، التقرير والتحبير (٣٠٣/٢)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٣١٩/٤).

(٣) حكاه الآمدي دون نسبته.
ينظر: (١٨٦/١).

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) حكاه عنه أبو الحسين البصري، وغيره من العلماء.
ينظر: المعتمد (٣٥٤/١)، التمهيد (٣١٤/٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٨٦/١)، المسودة في أصول الفقه (ص٦٦)، التقرير والتحبير (٣٠٣/٢).

مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّه، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا[١].

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

إن النبي ﷺ لما أمر الصحابة رضي الله عنهم بالتحلل يوم الحديبية، فتأخروا عن المبادرة بالامتثال رجاء أن يأذن لهم في القتال، وأن يُنصروا فيُكمِلوا عُمرتهم، أشارت عليه أم سلمة رضي الله عنها أن اخرج إليهم، واحلق واذبح، ففعل، فتابعوه مسرعين، فدل ذلك على أنه من المتقرر لدى الصحابة رضي الله عنهم أننا متعبدون بالتأسي به ﷺ[٢].

خامسًا: الاستدل بالحديث على المسألة:

ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله أن هذا الحديث يدل على مطلق التأسي بالنبي ﷺ، وقد ذكر هذا ردًّا على مَن تمسك بالحديث في وجوب الاقتداء به ﷺ في أفعاله[٣].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أقف على اعتراض توجه إلى الاستدلال بهذا الحديث على التأسي بالنبي ﷺ.

سابعًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

المختار صحة الاستدلال بهذا الحديث على أننا متعبدون بالتأسي بالنبي ﷺ.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: فتح الباري (١٣/٢٧٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١٣/٢٧٥).

المطلب الخامس

الاستدلال بالحديث على حجية المصلحة المرسلة [1]

أولًا: صورة المسألة:

أن تنصب المصلحة المرسلة[2] دليلًا شرعيًّا تُبنى عليه الأحكام، وهذا محل خلاف بين العلماء.

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حجية المصلحة المرسلة على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: إن المصلحة المرسلة حجة، وينسب هذا القول إلى جمهور العلماء[3]،

---

(١) وقد تسمى بـ(الاستدلال المرسل) أو (الاستدلال) أو (الاستصلاح)، والمصلحة جلب منفعة أو دفع مضرة.
ينظر: المستصفى (ص١٧٣-١٧٤)، البحر المحيط (٨/٨٣).

(٢) قسَّم الأصوليون المصلحة -بالنظر إلى اعتبار الشرع لها- إلى ثلاثة أقسام:
قسم شهد الشرع باعتباره، وقسم شهد ببطلانه، وقسم لم يشهد له الشرع لا بالاعتبار ولا بالبطلان.
أما الأول؛ فهو حجة، وأما الثاني؛ فباطل، وأما ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالبطلان؛ فهو المصلحة المرسلة، وهو محل الاجتهاد والنظر.
ينظر: المستصفى (ص١٧٣)، المحصول للرازي (٦/١٦٢-١٦٣)، روضة الناظر (١/٤٧٨)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٦٠)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٢٠٤-٢٠٥)، التقرير والتحبير (٣/٢٨٦).

(٣) قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٦): "قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلاّ ذلك".
وقال الطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/٢١٠): «وقال بعض أصحابنا: «ليست حجة»، إشارة إلى الشيخ أبي محمد، قال في «الروضة»: والصحيح أن ذلك ليس بحجة، وإنما قلت: «قال بعض أصحابنا»، ولم أقل: قال أصحابنا؛ لأني رأيت من وقفت على كلامه منهم حتى الشيخ أبا محمد في كتبه إذا استغرقوا في توجيه الأحكام، يتمسكون بمناسبات مصلحية، يكاد الشخص يجزم بأنها ليست مرادة للشارع، والتمسك بها يشبه التمسك بحبال القمر».

فقد ذهب إليه الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأكثر المالكية[١]، وبعض الحنفية[٢]، وبعض الشافعية[٣]، وبعض الحنابلة[٤].

القول الثاني: إن المصلحة المرسلة ليست حجة، وإليه ذهب كثير من العلماء[٥] من الحنفية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة [٨].

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

(فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ الكَاتِبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ، فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا هُوَ وَلَكِنِ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللهمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ، فَقَالَ المُسْلِمُونَ: وَاللَّهِ لاَ نَكْتُبُهَا إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللهمَّ» ثُمَّ قَالَ: «هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ البَيْتِ، وَلاَ قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنِ اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ

---

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٦).

(٢) نسبه إمام الحرمين الجويني إلى معظم أصحاب أبي حنيفة، ونسبه ابن السمعاني إلى طائفة من الحنفية.
ينظر: البرهان (٢/١٦١)، وقواطع الأدلة (٢/٢٥٩).

(٣) ونسبه إمام الحرمين للشافعي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.
ينظر: البرهان (٢/١٦١)، قواطع الأدلة (٢/٢٥٩)، المستصفى (ص١٧٥)، المحصول (٦/١٦٣).

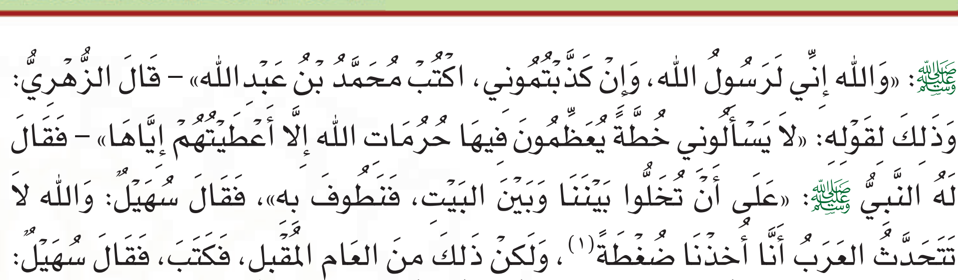
(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢١١).

(٥) ممن صرح بنسبة القول بعدم الحجية إلى الأكثر ابن السبكي في الإبهاج (٣/١٧٨): "المنع منه مطلقًا، وهو الذي عليه الأكثرون".
والزركشي في البحر المحيط (٨/٨٣) قال: «وهو قول الأكثرين».
والمرداوي في التحبير (٧/٣٣٩١): «اختلف العلماء في هذه المصلحة، وتسمى المصلحة المرسلة، فذهب الأكثر: إلى أنها ليست بحجة».
وابن النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٤/١٦٩): «وليست هذه المصلحة بحجة عند الأكثر».
والشوكاني في إرشاد الفحول (٢/١٨٤): «منع التمسك بها مطلقًا، وإليه ذهب الجمهور».

(٦) ينظر: تيسير التحرير (٤/١٧١)، فواتح الرحموت (٤/٦١ - ٦٢).

(٧) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٦٠).

(٨) ينظر: روضة الناظر (١/٤٨٢)، التحبير شرح التحرير (٧/٣٣٩١).



ﷺ: «وَاللَّه إِنِّي لَرَسُولُ اللَّه، وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّه» - قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ: «لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّه إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا» - فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ البَيْتِ، فَنَطُوفَ بِهِ»، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّه لاَ تَتَحَدَّثُ العَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً[1]، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ العَامِ المُقْبِلِ، فَكَتَبَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لاَ يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا)[2].

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ عقد الصلح مع المشركين بناء على المصلحة؛ فقد لجأ ﷺ إلى الصلح دفعًا لمفاسد عظيمة، وهي قتل المؤمنين الذين كانوا بمكة لا يعرفهم أهل الحديبية، وفي قتلهم معرة عظيمة على المؤمنين؛ فاقتضت المصلحة إيقاع الصلح على أن يَرد النبي ﷺ إلى الكفار من جاءه منهم، وذلك أهون من قتل المؤمنين الخاملين، وقد علم تعالى أن في تأخير القتال مصلحة عظيمة، وهي إسلام جماعة من الكافرين، قال تعالى: ﴿لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [الفتح: ٢٥]؛ أي في ملته التي هي أفضل رحمته، وقال: ﴿لَوۡ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبۡنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الفتح: ٢٥]؛ أي لو تفرق بين المؤمنين والكافرين، وتميّز بعضهم من بعض؛ لعذبنا الذين كفروا بالقتل والسبي منهم عذابا أليمًا[3].

بل إن أكثر المفسرين على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ [التوبة: ١١٨] هو صلح الحديبية، وهو مروي عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم[4].

روى ابن جرير الطبري عن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه في قوله: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا

---

(١) الضُّغْطَة: القَهْر والتضييق.
ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٥٦/٤)، فتح الباري (٣٤٣/٥)، نيل الأوطار للشوكاني (٥١/٨).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٩٦/١).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٩٩/٢٢ - ٢٠٢)، تفسير السمعاني (١٨٨/٥)، تفسير القرطبي (٢٦١/١٦)، السراج المنير للشربيني (٣٦/٤).

لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ قال: نزلت على النبيّ ﷺ مرجعه من الحديبية، وقد حيل بينهم وبين نسكهم، فنحر الهدي بالحديبية، وأصحابه مخالطو الكآبة والحزن، فقال: لَقَدْ أُنزلَتْ عَلي آيَةٌ أحَبُّ إليَّ مِنَ الدُّنْيَا جَميعًا، فَقَرَأَ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ إلى قوله ﴿عَزِيزًا﴾(١).

قال السمعاني في تفسيره: «وقيل: إنه أعظم فتح كان في الإسلام؛ لأنه لما صالح مع المشركين، ووادعهم، فكان قد صالح على وضع الحرب عشر سنين، فاختلط المشركون مع المسلمين بعد ذلك، وسمعوا القرآن، ورأوا ما عليه رسول الله وأصحابه؛ فرغبوا في الإسلام، وأسلم في مدة الصلح من المشركين أكثر ممن كان أسلم في مدة الحرب، وكثر سواد الإسلام، وأسلم في هذه المدة: خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعثمان بن طلحة العبدري، وكثير من وجوه المشركين»(٢).

وقال ابن حجر: «المراد بالفتح هنا الحديبية؛ لأنها كانت مبدأ الفتح المبين على المسلمين؛ لما ترتب على الصلح الذي وقع منه الأمن، ورفع الحرب، وتمكن من يخشى الدخول في الإسلام، والوصول إلى المدينة من ذلك، كما وقع لخالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وغيرهما، ثم تبعت الأسباب بعضها بعضًا إلى أن كمل الفتح، وقد ذكر ابن إسحاق في المغازي عن الزهري قال: لم يكن في الإسلام فتح قبل فتح الحديبية أعظم منه، إنما كان الكفر حيث القتال، فلما أمن الناس كلهم؛ كلَّم بعضهم بعضًا، وتفاوضوا في الحديث والمنازعة، ولم يكن أحد في الإسلام يعقل شيئًا إلا بادر إلى الدخول فيه؛ فلقد دخل في تلك السنتين مثل من كان دخل في الإسلام قبل ذلك أو أكثر»(٣).

خامسًا: الاستدلال بهذا الحديث على المسألة:

نص العز بن عبدالسلام على أن مصالحة النبي ﷺ للمشركين في الحديبية

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/٢٠٠).

(٢) تفسير السمعاني (٥/١٨٨).

(٣) فتح الباري (٧/٤٤١).

كانت مبنية على المصلحة[1]، وإليه أشار بعض شراح الحديث[2].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أقف على اعتراض توجه إلى الاستدلال بهذا الحديث على حجية العمل بالمصلحة المرسلة.

سابعًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

الذي يظهر -والله تعالى أعلم- صحة الاستدلال بهذا الحديث على حجية العمل بالمصلحة المرسلة؛ فقد لجأ النبي ﷺ إلى الصلح دفعًا لمفاسد عظيمة.



(١) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٩٦).

(٢) ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (٦/٣٥٦).

المبحث الثاني
الاستدلال بالحديث في باب دلالات الألفاظ

المطلب الأول
الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل

أولًا: صورة المسألة:

أن يفعل النبي ﷺ فعلًا لبيان مشروعية ذلك الفعل أو صفته لأمته، سواء كان ذلك الفعل واجبًا، أو مندوبًا، أو مباحًا، أو محرمًا، أو مكروهًا[(١)]، فيكون هذا الفعل بيانًا دون انضمام قول إليه يدل على أنه بيان.

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في حصول البيان بالفعل على قولين:

القول الأول: إن البيان يحصل بالفعل كما يحصل بالقول، وهو مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء[(٢)].

القول الثاني: منع وقوع البيان بالفعل، وهو محكي عن أبي إسحاق الإسفراييني،

(١) ينظر في كيفية بيان كل حكم من هذه الأحكام بالأفعال: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية للأشقر (٩٦/١).

(٢) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص٢٤٧)، أصول السرخسي (٢٧/٢)، الواضح في أصول الفقه (١٦٣/٤)، المحصول للرازي (١٨٠/٣)، روضة الناظر (٥٣٠/١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٧/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨١)، نهاية الوصول في دراية الأصول (١٨٧٣/٥)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٨٥/٢)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢١٣/٢)، البحر المحيط (٩٤/٥)، التقرير والتحبير (٣٨/٣)، التحبير (٢٨٠٥/٦)، تيسير التحرير (١٧٥/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٤٤/٣).

وأبي الحسن الكرخي[1]، وحكاه السرخسي عن بعض المتكلمين[2].

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

(قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا»، قَالَ: فَوَاللهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا)[3].

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

إن النبي ﷺ بيَّن للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مشروعية التحلل عند الإحصار بفعله، وأنه يحصل بالنحر والحلق، فنحر بُدْنه، ودعا حالِقَه فحلقه، فكان هذا دليلًا على حصول البيان بالفعل منه ﷺ، والوقوع دليل الجواز.

خامسًا: الاستدل بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على حصول البيان بالفعل السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ في أصوله فقال: «الدليل على أن البيان قد يحصل بالفعل أن جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ بيَّن مواقيت الصلاة للنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ بالفعل حيث أمَّه في البيت في اليومين، ولما سئل رسول الله ﷺ

---

(١) ينظر في نسبة القول لهما: التبصرة (ص٢٧٤).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/٢٧).

وحكاه أكثر الأصوليين دون تعيين القائل به، وعبَّر بعضهم بأن الخلاف في هذه المسألة مع طائفة شاذة.

ينظر: المحصول للرازي (٣/١٨٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/٢٧)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨١)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٨٤)، بيان المختصر (٢/٣٨٥)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٢١٣)، التقرير والتحبير (٣/٣٨)، التحبير (٦/٢٨٠٥)، تيسير التحرير (٣/١٧٥).

(٣) تقدم تخريجه.

عن مواقيت الصلاة قال للسائل: «صلِّ معنا» ثم صلَّى في اليومين في وقتين، فبيَّن له المواقيت بالفعل، وقال لأصحابه: «خُذُوا عَنِّي منَاسِكَكُمْ»، وقال: «صَلُّوا كَما رَأَيْتُمُوني أُصَلِّي»، ففي هذا تنصيص على أن فعله مبين لهم، ولأن البيان عبارة عن إظهار المراد، فربما يكون ذلك بالفعل أبلغ منه بالقول، ألا ترى أنه أمر أصحابه بالحلق عام الحديبية فلم يفعلوا، ثم لما رأوه حلق بنفسه حلقوا في الحال؟ فعرفنا أن إظهار المراد يحصل بالفعل كما يحصل بالقول»[1].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

اعتُرض على أصل المسألة -وهي حصول البيان بالفعل- بالآتي:

إنه قد يطول زمان البيان بالفعل، فيلزم من ذلك تأخير البيان، وهو غير جائز[2].

وأجيب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: لا نسلم لكم أن طول الزمان يمنع البيان؛ فالبيان بالقول قد يطول أيضًا، ومع ذلك يحصل به البيان[3].

الجواب الثاني: على فرض التسليم بأن البيان بالقول لا يطول، لكن لا نسلم لكم تأخر البيان؛ لحصول الشروع فيه عقيب ورود الإجمال، ولو سُلّم تأخير البيان لكان التأخير لسلوك أقوى البيانين[4].

الجواب الثالث: على فرض التسليم بأن البيان بالفعل ليس بأقوى من القول، لكن لا نسلم أن تأخير البيان مطلقًا غير جائز، بل إن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، وأما في مسألتنا فلم يتأخر عن وقت الحاجة[5].

---

(١) (٢/٢٧).

(٢) ينظر: بيان المختصر (٢/٣٨٧).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢/٣٨٧).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٢/٣٨٧).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٢/٣٨٧).

ويمكن أن يعترض على الاستدلال بهذا الحديث على وجه الخصوص بالآتي:

إن البيان قد حصل بقوله ﷺ: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا».

ويمكن أن يجاب عنه: بالتسليم بأنه ﷺ قد حصل منه البيان بالقول أولًا، إلا أن هذا لا يمنع حصول البيان بالفعل أيضًا، فإن الفعل أبلغ وأوقع في النفس؛ يدل عليه أن الصحابة رضي الله عنهم مع شدة تعظيمهم للنبي ﷺ، وامتثالهم لأمره لم يمتثلوا لقوله، فكأنهم توقفوا لاحتمال أن يكون الأمر للندب، أو رجاء نزول الوحي بإبطال الصلح المذكور، أو تخصيصه بالإذن بدخولهم مكة ذلك العام لإتمام نسكهم، فلما حصل البيان بالفعل انقطع عنهم ذلك الاحتمال وامتثلوا للأمر[١].

سابعًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

يتبين مما سبق صحة الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل؛ لقوة الدليل ووضوح دلالته.

المطلب الثاني

الاستدلال بالحديث على مسألة أيهما أقوى في البيان القول أو الفعل؟

أولًا: صورة المسألة:

إذا صدر عن النبي ﷺ قول وفعل، وكل منهما صالح للبيان، فأيهما أقوى في البيان؟

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في البيان بالقول والبيان بالفعل، أيهما أقوى دلالة؟ على أقوال ثلاثة:

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٥/٣٤٧).

القول الأول: إن البيان بالقول أقوى، وإليه ذهب بعض الشافعية(١)، والحنابلة(٢).

القول الثاني: إن البيان بالفعل أقوى، وإليه ذهب بعض العلماء من الحنفية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

القول الثالث: إن القول والفعل سواء في البيان، وإليه ذهب بعض الأصوليين(٦).

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

(قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا»، قَالَ: فَوَاللهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ، نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا)(٧).

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن الصحابة رضي الله عنهم مع شدة تعظيمهم للنبي ﷺ، وحرصهم على امتثالهم لأمره، لم يمتثلوا قوله مباشرة، فكأنهم توقفوا؛ لاحتمال أن يكون الأمر للندب، أو رجاء نزول الوحي بإبطال الصلح المذكور، أو تخصيصه بالإذن بدخولهم مكة ذلك

(١) ينظر: التبصرة (ص٢٤٩)، قواطع الأدلة في الأصول (٣١١/١)، المحصول للرازي (١٨٢/٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٩/٣).

(٢) ينظر: الواضح في أصول الفقه (١٦٦/٤)، والمسودة (ص١٢٦).

(٣) ينظر: التقرير والتحبير (٣٨/٣).

(٤) ينظر: التبصرة (ص٢٤٩)، قواطع الأدلة في الأصول (٣١٢/١)، نهاية السول (ص٢٢٩)، البحر المحيط (٩٦/٥).

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة (٦٨٤/٢)، أصول ابن مفلح (١٠٢١/٣)، التحبير (٢٨٠٧/٦)، شرح الكوكب المنير (٤٤٥/٣).

(٦) ومال إليه أبو المظفر السمعاني. ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (٣١٢/١).

(٧) تقدم تخريجه.

العام لإتمام نسكهم، وسوغ لهم ذلك أنه كان زمان وقوع النسخ، ويحتمل أن يكونوا أهمتهم صورة الحال، فاستغرقوا في الفكر؛ لما لحقهم من الذل عند أنفسهم مع ظهور قوتهم واقتدارهم -في اعتقادهم- على بلوغ غرضهم، وقضاء نسكهم بالقهر والغلبة، أو أخروا الامتثال؛ لاعتقادهم أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، ويحتمل مجموع هذه الأمور لمجموعهم، فلما حصل البيان بالفعل منه ﷺ؛ انقطع عنهم ذلك الاحتمال، وبادروا بالامتثال[1]؛ فدل ذلك على أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

ذكر هذا الحديث أبو المظفر السمعاني في مقام الاستدلال للقول الذي ذهب إليه بعض أصحابه في المذهب من أن الفعل أقوى في البيان من القول، فقال: (ومنهم من قال الفعل أولى؛ لأنه أدل وأقوى في البيان على ما سبق من خبر حلق الرأس في الحديبية)[2].

وذكره -أيضًا- الزركشي في البحر المحيط، فقال: (وأطلق جمع من أصحابنا أن البيان بالفعل أقوى من القول: قال ابن الرفعة: وشاهِدُه حَلْقه ﷺ بالحج في أن اتباع الصحابة له أقوى من أمره وإذنه فيه كما جاء في الخبر)[3].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

يمكن أن يعترض على الاستدلال بهذا الحديث بما ذكره الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الحديث يدل على أن الفعل إذا انضم إلى القول؛ كان أبلغ من القول المجرد، وليس فيه أن الفعل مطلقًا أبلغ من القول؛ بل غاية ما فيه الدلالة على أن الاقتداء بالأفعال أكثر منه بالأقوال، وهذا معلوم مشاهد[4].

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٥/٣٤٧).
(٢) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٣١٢).
(٣) (٥/٩٦).
(٤) ينظر: نيل الأوطار (٨/٥٤).

ويمكن أن يجاب عنه من وجهين:

الأول: نسلِّمُ لكم بأن الحديث قد اجتمع فيه البيان بالفعل والقول معًا، وهذا أقوى وأبلغ من انفراد أحدهما بالبيان.

الثاني: لا نسلِّمُ لكم بأن الفعل المجرد ليس بأقوى في البيان من القول المجرد؛ لأن مشاهدة الفعل أدل على المقصود، وأسرع في الفهم، وأثبت في الذهن، وأوقع في النفس، وأبعد عن التأويل[1].

سابعًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله تعالى أعلم- صحة وقوة الاستدلال بالحديث على أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول.

المطلب الثالث
الاستدلال بالحديث على دلالة الأمر المطلق على التراخي

أولًا: صورة المسألة:

أن يصدر من الشارع أمر غير مؤقت بزمن، فهل يلزم امتثال هذا الأمر على الفور أم على التراخي؟

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأمر المطلق على الفور، وإليه ذهب الحنفية[2]، وبعض

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (٣/١٢٣).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٢/١٠٥)، كشف الأسرار (١/٢٥٤).

وجاء في أصول السرخسي (١/٢٦): (الأمر نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به، فنبدأ ببيان المطلق قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أنه على التراخي؛ فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر، نص عليه في الجامع، فقال فيمن نذر أن يعتكف شهرًا: يعتكف أي =

الشافعية[١]، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد[٢].

القول الثاني: أن الأمر المطلق على التراخي، وإليه ذهب بعض الشافعية[٣]، ورواية عن الإمام أحمد[٤]، وهو قول المعتزلة[٥].

القول الثالث: التوقف في المسألة؛ فلا يحمل الأمر على الفور، ولا على التراخي إلا بدليل[٦].

القول الرابع: أن الأمر لا يقتضي إلا الامتثال، ويستوي فيه البدار والتأخير، واختاره كثير من الشافعية منهم الغزالي[٧]، والرازي[٨]، والآمدي[٩]، وغيرهم[١٠].

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

ما جاء في الحديث عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا

= شهر شاء، وكذلك لو نذر أن يصوم شهرًا... وكان أبو الحسن الكرخي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: مطلق الأمر يوجب الأداء على الفور).

(١) القول إن الأمر للفور هو رأي بعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي، وأبي حامد، وأبي بكر الدقاق. ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٧٥).

(٢) ينظر: العدة (١/٢٨١)، روضة الناظر (١/٥٧١)، التحبير (٥/٢٢٢٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨).

(٣) ينظر: التبصرة (ص٥٢)، البرهان في أصول الفقه (١/٧٥)، قواطع الأدلة في الأصول (١/٧٥)، المحصول للرازي (٢/١١٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/١٦٥)، نهاية السول (ص١٧٥)، الإبهاج (٢/٥٨)، البحر المحيط (٣/٣٢٨).

(٤) ينظر: العدة (١/٢٨٣)، التمهيد (١/٢١٦)، الواضح في أصول الفقه (٣/١٨)، أصول ابن مفلح (٢/٦٨١).

(٥) ينظر: المعتمد (١/١١١).

(٦) حكاه السمعاني عن بعض الأصحاب. ينظر: قواطع الأدلة (١/٧٦).

(٧) ينظر: المستصفى (ص٢١٥).

(٨) ينظر: المحصول للرازي (٢/١١٣).

(٩) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٦٥).

(١٠) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٥٨).

أَنَّا سَنَأْتِي البَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: «بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ العَامَ»، قَالَ: قُلْتُ: لاَ، قَالَ: «فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ»، قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى البَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ، وَهُوَ نَاصِرُهُ، فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ عَلَى الحَقِّ، قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي البَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: بَلَى، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ العَامَ؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ)[1].

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

احتجاج النبي ﷺ وأبي بكر على عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بأن خبر دخول المسجد الحرام والطواف به لم يكن على الفور، وإنما على التراخي؛ فدل على أن الأمر المطلق على التراخي[2].

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

ذكره القاضي أبو يعلى رَحِمَهُ اللَّهُ في العدة حجة لمن ذهب إلى أن الأمر المطلق على التراخي لا على الفور، قال: (وروي أن عمر قال لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد صُدَّ عام الحديبية: «أليس قد وعدنا الله تعالى بالدخول؟ فكيف صددنا؟ فقال: إن الله تعالى وعد بذلك، ولم يقل في وقت دون وقت»، قالوا: وهذا يدل على ما قلناه؛ لأنه خبر عين بوقوع فعل مطلق لا ذكر للوقت فيه، فلم يختص بوقت، فكذلك الأمر؛ لأنه أمر بإيقاع فعل مطلق من غير توقيت، فيجب ألا يختص بوقت)[3].

واحتج به بعض الشافعية على ما ذهبوا إليه من أن الأمر لا يقتضي الفور، جاء في التبصرة: (ويدل عليه أن قوله: (اقتل) مطلق في الأزمان، كما أنه مطلق في الأعيان،

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: العدة (١/٢٨٧).

(٣) (١/٢٨٧).

ثم إنه لا خلاف أنه يصير ممتثلًا بقتل من شاء؛ فوجب أن يصير ممتثلًا بالقتل في أي وقت شاء، ولهذا قال عمر بن الخطاب لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقد صدوا عن البيت يوم الحديبية: أليس قد وعدنا الله بالدخول؟ فكيف صدونا؟ فقال له أبو بكر الصديق: إن الله تعالى وعد بذلك، ولكن لم يقل في أي وقت، فدل على أن اللفظ لا يقتضي الوقت الأول)(١).

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

اعترض القاضي أبو يعلى على الاستدلال بالحديث على أن الأمر على التراخي لا على الفور بالآتي: (أن ذلك وعد بالدخول، وليس بأمر، وخلافنا في لفظة الأمر؛ ولأن ذلك تعلق بشرط وهو المشيئة، فمتى لم يوجد الدخول؛ علمنا أن المشيئة لم توجد، وخلافنا في أمر مطلق)(٢).

سابعًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

الذي يظهر -والله تعالى أعلم- عدم صحة الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق على التراخي، فالموضع المستدل به من الحديث ليس فيه أمر بالدخول؛ بل وعد به، وفرق بينهما.



(١) (ص٥٤). وينظر أيضاً: قواطع الأدلة (١/٨٢).

(٢) العدة (١/٢٨٧).

المبحث الثالث
الاستدلال بالحديث في أبواب الاجتهاد والتعارض والترجيح

المطلب الأول
الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

أولًا: صورة المسألة:

أن يجتهد الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبي ﷺ سواء كان ذلك بحضرته ﷺ أو لا.

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ على أقوال:

القول الأول: جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ مطلقًا، سواء أكان المجتهد غائبًا عن النبي ﷺ، أم كان حاضرًا معه، وإليه ذهب جمهور العلماء من المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

القول الثاني: عدم جواز الاجتهاد لمن كان بحضرة النبي ﷺ وإليه ذهب بعض الشافعية[(٤)].

---

(١) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٢٩٧)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٦).

(٢) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص ٥١٩)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/١٠٢)، البحر المحيط (٨/٢٥٥).

(٣) ينظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٥/١٩٥٠)، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل الحنبلي (٥/٣٩١)، المسودة في أصول الفقه (ص٥١١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٥٨٩).

(٤) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص ٥١٩)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/١٠٢)، المنخول (ص٥٧٨).
وإليه أيضًا ذهب أبو عبدالله بن حامد من الحنابلة، كما حكاه عنه تلميذه أبو يعلى الحنبلي في الروايتين والوجهين، واختاره الشوكاني، وحكاه بعض الحنابلة عن قوم دون تسميتهم.
ينظر: المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (ص٨٣)، العدة (٥/١٩٥٠)، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (٢/٣٣٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٩)، إرشاد الفحول (٢/٢٢٢).

القول الثالث: جواز الاجتهاد لمن كان بحضرة النبي ﷺ بإذنه، وإليه ذهب بعض الحنفية[(١)]، وأبو الخطاب[(٢)]، وابن قدامة من الحنابلة[(٣)].

القول الرابع: التوقف[(٤)].

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

(فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ الكَاتِبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «بِسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ، فَوَاللَّه مَا أَدْرِي مَا هُوَ وَلَكِنِ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللهمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: وَاللَّه لاَ نَكْتُبُهَا إِلَّا بِسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللهمَّ»)[(٥)].

وفي حديث البراء بن عازب: (قَالَ: فَأَخَذَ يَكْتُبُ الشَّرْطَ بَيْنَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِب فَكَتَبَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّه، فَقَالُوا: لَوْ عَلِمْنَا أَنَّكَ رَسُولُ اللَّه لَمْ نَمْنَعْكَ وَلَبَايَعْنَاكَ، وَلَكِنِ اكْتُبْ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللَّه، فَقَالَ: «أَنَا وَاللَّه مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللَّه، وَأَنَا وَاللَّه رَسُولُ اللَّه» قَالَ: وَكَانَ لاَ يَكْتُبُ، قَالَ: فَقَالَ لِعَلِيٍّ: «امْحُ رَسُولَ اللَّه»، فَقَالَ عَلِيٌّ: وَاللَّه لاَ أَمْحَوهُ أَبَدًا، قَالَ: «فَأَرِنِيهِ»، قَالَ: فَأَرَاهُ إِيَّاهُ فَمَحَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ)[(٦)].

---

(١) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي (ص٤٦٨).
وذهب الجصاص الحنفي في الفصول في الأصول (٢٨٩/٤ – ٢٩٠) إلى أنه يجوز في حالين:
الأولى: أن يكون النبي ﷺ قد ابتدأهم بالمشاورة.
الثانية: أن يجتهدوا بحضرته ﷺ فيعرضوا عليه رأيهم، فإن رضيه صح، وإن رده بطل.

(٢) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (٤٢٣/٣).

(٣) ينظر: روضة الناظر (٣٣٨/٢).
جاء في المسودة (ص٥١١): «وهو مقتضى قول أحمد؛ لأنه جعل القياس إنما يجوز عند الضرورة».

(٤) حكاه كثير من العلماء دون نسبة.
ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي (ص٤٦٧)، شرح مختصر الروضة (٥٨٩/٣).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (الجزية)، باب (المصالحة على ثلاثة أيام أو وقت معلوم)، رقم (٣١٨٤)، (١٠٣/٤)، والنسائي في الكبرى، كتاب (الخصائص)، باب (ذكر الأخبار المؤيدة لما =

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

استُدل بالموضع المتقدم من الحديث على جواز اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في أحكام الحوادث بحضرة النبي ﷺ، فقد اجتهد علي رضي الله عنه فامتنع عن محو كلمة (رسول الله) بعد أن طلب المشركون ذلك، ولم ينكر عليه النبي ﷺ.

جاء في الفصول في الأصول: «امتناع علي من محو اسم النبي ﷺ من الصحيفة، وكان ذلك منه على جهة الاجتهاد؛ تعظيمًا للنبي ولم ينكره النبي ﷺ ومحاه بيده»(١).

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على هذه المسألة الجصاص الحنفي(٢).

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة.

سابعًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز اجتهاد الصحابة بحضرة النبي ﷺ.

المطلب الثاني
الاستدلال بالحديث على تقديم النقل على العقل

أولًا: تمهيد للمسألة:

إن مما قرره السلف أن ما تأتي به الأدلة الشرعية الواردة في الكتاب والسنة،

= تقدم ذكره)، رقم (٨٥٢٥)، (٤٨٣/٧)، والإمام أحمد في مسنده، رقم (١٨٦٣٥)، (٥٩٤/٣٠)، وابن حبان في صحيحه، رقم (٤٨٦٩)، (٢١٢/١١)، والبيهقي في الكبرى رقم (١٣٢٨٨)، (٦٧/٧).

(١) (٢٩٠/٤).

(٢) الفصول في الأصول (٢٩٠/٤).

وما أجمعت عليه الأمة استنادًا إليهما، وكذلك القياس الصحيح، لا يمكن أن يخالف أو يعارض العقل الصحيح الصريح(١)؛ بل إن الأدلة الشرعية السمعية توافق الأدلة العقلية، ويصدق بعضهما بعضًا، فلا يوجد معقول صريح يخالف منقولًا صحيحًا(٢)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، فذكر ما يتناول به العلوم، وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فأخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل(٣).

وهذا هو ما عبر عنه الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول)، وهي قاعدة عظيمة استدل عليها بعدة أوجه، وأجاب عن الشبه التي قد تثار حولها(٤).

وما قد يقع للبعض من ظن تعارض المعقول والمنقول إنما جاء من أربعة أمور أورثتهم ظن التعارض، وبيان هذه الأمور كالآتي:

١. أن تلك القضية ليست من قضايا العقول.

٢. أن ذلك السمع ليس من السمع الصحيح المقبول.

٣. عدم فهم المراد من النص.

٤. عدم التفرقة بين ما يحيله العقل، وما لا يدركه(٥).

---

(١) ينظر: شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (١/٢٢٧).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/١٣٣)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/١٥٨)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٩٥).

(٣) ينظر: الصواعق المرسلة (٢/٤٥٧-٤٥٨).

(٤) الموافقات (٣/٢٠٨).

(٥) ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٢/٤٥٩).

ثانيًا: بيان صورة المسألة:

بعد أن تقرر لنا أن الأصل في الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة لا تعارض ولا تخالف ما تقضي به العقول السليمة الصحيحة، بقي أن نبين محل الخلاف في المسألة، وهو الحكم إذا وجد ما يوهم مخالفة العقل للنص الصريح الثابت قطعيًّا كان أو ظنيًّا.

ثالثًا: ذكر أقوال العلماء في المسألة:

إذا تعارض العقل والنقل؛ فقد اختلف العلماء على قولين:

القول الأول: إذا تعارض العقل والنقل؛ وجب تقديم النقل، وإليه ذهب سلف الأمة(١)، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية(٢)، وابن القيم(٣)، رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

القول الثاني: إذا تعارض العقل والنقل؛ وجب تقديم العقل، وإليه ذهب المتكلمون(٤) من المعتزلة(٥)، وبعض الأشاعرة كإمام الحرمين الجويني(٦)،

---

(١) ينظر: شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (١/٢٢٧).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/١٣٨).

(٣) ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٣/٨٥٣).

(٤) ينظر: أصول مسائل العقيدة عند السلف وعند المبتدعة (١/٢٠).

(٥) ينظر: المعتمد (٢/١٥٢-١٥٣)، (٢/٤٣٩).

(٦) قال في الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - بعد أن بين أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلًا، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعًا، وإلى ما يدرك سمعًا، ولا يتقدر إدراكه عقلًا، وإلى ما يجوز إدراكه سمعًا وعقلًا- (ص٣٥٩-٣٦٠): "فإذا ثبتت هذه المقدمة؛ فيتعين بعدها على كل معتنٍ بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها، ولا في تأويلها، فما هذا سبيله؛ فلا وجه إلا القطع به.

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلًا في العقل، وثبتت أصولها قطعًا، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعًا.

وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفًا العقل؛ فهو مردود قطعًا بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع، ولا خفاء به».=

والغزالي[1]، والرازي[2]، رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

رابعًا: ذكر موضع الشاهد من الحديث:

(فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، قَالَ الْمُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا؟ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِهِ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ حَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّا لَمْ نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ»، قَالَ: فَوَاللَّهِ إِذًا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدًا، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَأَجِزْهُ لِي»، قَالَ: مَا أَنَا بِمُجِيزِهِ لَكَ، قَالَ: «بَلَى فَافْعَلْ»، قَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ، قَالَ مِكْرَزٌ: بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ، قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ: أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِمًا، أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ؟ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا فِي اللَّهِ، قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا، قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ، وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ، قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي»، قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: «بَلَى،

= وينظر أيضًا: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة (ص١٢٦)، وقد بيّن فيه أن النقل يقبل إذا كان مضمونه مما يجوز في العقل، فقال: «كل ما جوّزه العقل، وورد به الشرع؛ وجب القضاء بثبوته».

(١) جاء في الاقتصاد في الاعتقاد -بعد أن قسم ما لا يعلم بالضرورة إلى: ما يعلم بدليل العقل دون الشرع، وإلى ما يعلم بالشرع دون العقل، وإلى ما يعلم بهما - (ص١٥٣): "كل ما ورد به الشرع - كالسمعيات أو الغيبيات- ينظر به على النحو التالي: إن كان ما ورد به الشرع جائزًا عقلًا أي ممكنًا وليس مستحيلًا يجب التصديق به، فإذا كانت الأدلة السمعية صحيحة قطعًا؛ وجب التصديق به قطعًا.
وإن كانت الأدلة السمعية ظنية؛ وجب التصديق به ظنًّا، ويحتاج إلى بحث عن الطرق العقلية.
... وأما ما قضى العقل باستحالته، أي غير جائز وغير ممكن عقلًا؛ فيجب تأويل ما ورد السمع به؛ لأنه لا يتصور أن يشمل السمع (الشرع) على أمور مقطوع بصحتها ومخالفة للعقل".

(٢) ينظر: المحصول (١/٤٠٦)، وقد نص عليه صراحة، فقال: "والقول بترجيح النقل على العقل محال؛ لأن العقل أصل النقل، فلو كذبنا العقل؛ لكنا كذبنا أصل النقل، ومتى كذبنا أصل النقل؛ فقد كذبنا النقل، فتصحيح النقل بتكذيب العقل يستلزم تكذيب النقل؛ فعلمنا أنه لا بد من ترجيح دليل العقل".
وينظر أيضًا: معالم أصول الدين (ص٤٨).

فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ العَامَ»، قَالَ: قُلْتُ: لاَ، قَالَ: «فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ»، قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى البَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ، وَهُوَ نَاصِرُهُ، فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ عَلَى الحَقِّ، قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي البَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: بَلَى، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ العَامَ؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ. قَالَ الزُّهْرِيُّ: قَالَ عُمَرُ: فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالًا[1])[2].

وقد أخبر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عما وجده في نفسه من عَنَتِ قريش يوم صلح الحديبية، جاء ذلك في حديثه عند ابن سعد، قال: (لقد صالح رسول الله ﷺ أهل مكة على صلح، وأعطاهم شيئًا لو أن نبي الله أمَّر علي أميرًا، فَصَنَعَ الذي صَنَع نَبِيُّ اللَّه؛ ما سَمِعتُ ولا أَطَعْت، وكَانَ الذي جَعَل: أَنَّ مَنْ لحق من الكفار بالمسلمين يُردون، ومن لحق بالكفار لم يردوه)[3].

وقد وردت قصة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حديث سَهْل بن حُنَيف أيضًا: (قال البخاري: كُنَّا بِصِفِّينَ، فَقَامَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ اتَّهِمُوا أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّا كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الحُدَيْبِيَةِ، وَلَوْ نَرَى قِتَالًا لَقَاتَلْنَا، فَجَاءَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَهُمْ عَلَى البَاطِلِ؟ فَقَالَ: «بَلَى». فَقَالَ: أَلَيْسَ قَتْلاَنَا فِي الجَنَّةِ وَقَتْلاَهُمْ فِي النَّارِ؟ قَالَ: «بَلَى»، قَالَ: فَعَلاَمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا، أَنَرْجِعُ وَلَمَّا يَحْكُمِ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ؟ فَقَالَ: «يَا ابْنَ الخَطَّابِ، إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللَّهُ أَبَدًا»، فَانْطَلَقَ عُمَرُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنَّهُ رَسُولُ

(١) والمراد: أنه عمل أعمالًا صالحة؛ ليُكفر عنه ما مضى من التوقف في الامتثال ابتداء، والدليل على صحة هذا ما روي عنه التصريح بمراده بقوله: (أعمالًا)، ففي رواية ابن إسحاق: (فكان عمر يقول: ما زلت أتصدق، وأصوم، وأصلي، وأعتق من الذي صنعت يومئذ؛ مخافة كلامي الذي تكلمت به)، وروى الواقدي من حديث ابن عباس: قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لقد أعتقت بسبب ذلك رقابًا، وصمت دهرًا.
ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٤/١٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الطبقات الكبرى (٢/١٠١).

اللّه، وَلَنْ يُضَيِّعَهُ اللّه أَبَدًا، فَنَزَلَتْ سُورَةُ الفَتْح، فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللّه ﷺ عَلَى عُمَرَ إِلَى آخِرِهَا، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللّه، أَوَفَتْحٌ هُوَ؟ قَالَ: «نَعَمْ»)[1].

وفي رواية قال سَهْلَ: (اتَّهِمُوا رَأْيَكُمْ، رَأَيْتُنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَل، وَلَوْ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ أَمْرَ النَّبِيِّ ﷺ لَرَدَدْتُهُ، وَمَا وَضَعْنَا أَسْيَافَنَا عَلَى عَوَاتِقِنَا لأَمْرٍ يُفْظِعُنَا، إِلَّا أَسْهَلْنَ بِنَا إِلَى أَمْرٍ نَعْرِفُهُ غَيْرِ أَمْرِنَا هَذَا)[2].

خامسًا: وجه الدلالة من الحديث:

ما جاء في قصة الحديبية أن عمر بن الخطاب وبعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كرهوا الصلح مع قريش؛ لما رأوا في شروطه من الظلم والإجحاف في حقهم، إلا أنهم ندموا بعد ذلك، ورأوا أنهم قد وقعوا في حرج؛ إذ كيف يكرهون شيئًا رضيه رسول اللّه ﷺ، ولذا قالوا: (اتهموا الرأي) يعنون إذا خالف السنة، وقد ظلت تلك الحادثة درسًا لهم فيما استقبلوا من حياتهم، وكانوا يحذّرون غيرهم من الوقوع فيما وقعوا فيه من الاعتماد على الرأي[3].

قال العلماء: «ولا يخفى ما في هذه القصّة من وجوب طاعته ﷺ، والانقياد لأمره، وإن خالف ظاهر ذلك مقتضى القياس، أو كرهته النّفوس؛ فيجب على كلّ مكلّف أن يعتقد أنّ الخير فيما أمر به، وأنّه عين الصّلاح، المتضمّن لسعادة الدّنيا والآخرة، وأنّه جارٍ على أتمّ الوجوه وأكملها، غير أنّ أكثر العقول قصرت عن إدراك غايته وعاقبة أمره»[4].

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

أشار إلى استفادة معنى هذه القاعدة -وهي تقديم النقل على العقل- من حديث

(١) أخرجه في كتاب (الجزية)، رقم (٣١٨١)، (١٠٣/٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (الجزية)، رقم (٣١٨٢)، (١٠٣/٤).

(٣) ينظر: فتح الباري (٢٨٨/١٣)، مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة (ص٣٠١).

(٤) حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار لمحمد بن عمر الشهير بـ(بحْرق) الحضرمي الشافعي (ص٣٢٨-٣٢٩).

صلح الحديبية الحافظ ابن حجر العسقلاني، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فكأنه قال: اتهموا الرأي إذا خالف السنة»[1].

كما أشار إليه -أيضًا- الأستاذ الدكتور صاحب كتاب (مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة)؛ حيث ذكر مبحثًا تحت الفصل الذي عقده للدروس والعبر المستفادة من الغزوة بعنوان (اتهام العقل أمام النصوص الصريحة)[2].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على الاستدلال بهذا الحديث على تقديم النقل على العقل عند التعارض.

ثامنًا: المختار في الاستدلال بالحديث:

الذي يظهر -والله تعالى أعلم- صحة الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة.



(١) فتح الباري (٢٨٨/١٣). وينظر أيضًا: إرشاد الساري (٣٢١/١٠).

(٢) ينظر: (ص٣٠١).



الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله تعالى وأشكره على إتمامه، وأسأله سبحانه أن ينفع به، وأن يغفر لي، ولوالدي، ولمعلمي، ولجميع المسلمين، هذا ومن أهم نتائجه ما يأتي:

١. أن حديث صلح الحديبية من الأحاديث النبوية التي حوت دلالات أصولية على عدد من المسائل الأصولية في أبواب مختلفة، بلغت في هذا البحث عشر مسائل، موزعة على أبواب أصول الفقه، منها باب الأدلة المتفق عليها، والأدلة المختلف فيها، ودلالات الألفاظ، والاجتهاد، والتعارض، والترجيح.

٢. استدل جمع من الأصوليين بحديث صلح الحديبية على جواز نسخ السنة بالقرآن، وقد ظهر من خلال هذا البحث صحة هذا الاستدلال.

٣. استدل بعض الأصوليين بحديث صلح الحديبية على جواز نسخ الشيء قبل وقوعه وامتثاله، والمختار صحة هذا الاستدلال.

٤. استدل بعض الأصوليين بحديث صلح الحديبية على أن أفعال النبي ﷺ في محل النزاع المذكور تدل على الوجوب، والمختار صحة هذا الاستدلال.

٥. استدل بعض الأصوليين بحديث صلح الحديبية على أننا متعبدون بالتأسي بالنبي ﷺ، والمختار صحة هذا الاستدلال.

٦. استدل بعض الأصوليين بحديث صلح الحديبية على حصول البيان بالفعل، والمختار صحة هذا الاستدلال.

٧. استدل بعض الأصوليين بحديث صلح الحديبية على أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول، والمختار صحة هذا الاستدلال.

٨. استدل بعض الأصوليين بحديث صلح الحديبية على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، والمختار عدم صحة هذا الاستدلال.

٩. استدل بعض الأصوليين بحديث صلح الحديبية على حجية المصلحة المرسلة، والمختار صحة هذا الاستدلال.

١٠. استدل بعض الأصوليين بحديث صلح الحديبية على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، والمختار صحة هذا الاستدلال.

١١. استدل بعض العلماء بحديث صلح الحديبية على تقديم النقل على العقل، والمختار صحة هذا الاستدلال.

وأوصي -في ختام هذا البحث- الباحثين في علم أصول الفقه بأن يولوا الأدلة النقلية من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضي الله عنهم عنايتهم بالبحث والدراسة، ففيها الكثير من الدلالات الأصولية.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبدالكافي بن علي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) وولده أبي نصر تاج الدين عبدالوهاب (ت: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

٢. الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، طبع المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.

٣. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤. آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً، تأليف الدكتور علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٥. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له د.محمد يوسف موسى، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

٦. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبدالملك القسطلاني المصري (ت: ٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ.

٧. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس، ود.ولي الدين صالح فرفور، طبع دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع لحسن بن عمر بن عبدالله السيناوني المالكي (ت: بعد ١٣٤٧هـ)، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى ١٩٢٨م.

٩. أصول السرخسي لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة – بيروت.

١٠. أصول الفقه لأبي عبدالله محمد بن مفلح بن محمد الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١١. أصول مسائل العقيدة عند السلف وعند المبتدعة لسعود بن عبدالعزيز الخلف، ١٤٢٠-١٤٢١هـ.

١٢. الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، وضع حواشيه: عبدالله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

١٣. إكمال المُعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

١٤. البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٥. بديع النظام (نهاية الوصول إلى علم الأصول) لمظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراة (جامعة أم القرى)، بإشراف د.محمد عبدالدايم علي، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

١٦. بذل النظر في الأصول للعلاء محمد بن عبدالحميد الأسمندي (٥٥٢ هـ)، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبدالبر، الناشر: مكتبة التراث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

١٧. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

١٨. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي القاسم شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٩. تاريخ بغداد وذيوله، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٠. التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢١. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الجبرين والدكتور عوض القرني والدكتور أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٢. التسهيل لعلوم التنزيل المعروف بتفسير ابن جزي لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور سيد عبدالعزيز والدكتور عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٤. تفسير القرآن لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٥. التقرير والتحبير لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٢٦. التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٧. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكَلْوَذَاني (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٨. تيسير التحرير لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ.

٢٩. الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ (تفسير القرطبي)، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار

الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

٣٠. جامع البيان تأويل القرآن المعروف في بتفسير الطبري لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٢. حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، لمحمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ«بَحْرَق» (ت: ٩٣٠هـ)، دار المنهاج- جدة، تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول، الطبعة: الأولى- ١٤١٩هـ.

٣٣. درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح لأبي الربيع سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: أيمن محمود شحادة، الدار العربية للموسوعات بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٣٤. درء تعارض العقل والنقل لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٣٥. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتى الحنفي (ت: ٧٨٦هـ)، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى(جـ ١) – ترحيب بن ربيعان الدوسري (جـ ٢)، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٣٦. الرسالة لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.

٣٧. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي عبدالله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (ت: ٨٩٩هـ)، تحقيق: الدكتور أَحْمَد بن محمَّد السراح، والدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٣٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي محمد

موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٣٩. زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون - ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

٤٠. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، ١٢٨٥هـ.

٤١. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

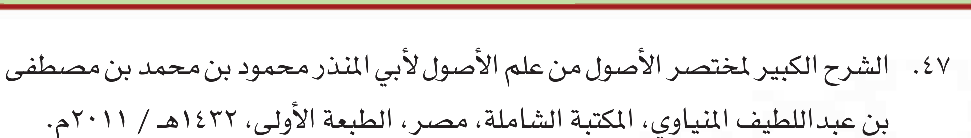
٤٢. السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٤٣. السنن الكبرى لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت: ٣٠٣هـ) تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، بإشراف: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤٤. سير أعلام النبلاء لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ /١٩٨٥م.

٤٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبدالحي بن أحمد بن محمد بن العماد (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٦. شرح العقيدة الطحاوية لمحمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبدالله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، لطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٤٧. الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول لأبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبداللطيف المنياوي، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٤٨. شرح الكوكب المنير لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٤٩. شرح تنقيح الفصول لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٥٠. شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك المعروف بابن بطال (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٥١. شرح مختصر الروضة لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.

٥٢. صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان) لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٥٣. صحيح سنن أبي داود، اختصر أسانيده وعلق عليه وفهرسه: زهير الشاويش، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٥٤. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٥. طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٥٦. طبقات الشافعيين لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي






(ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد عمر هاشم والدكتور محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.

٥٧. طبقات الفقهاء لأبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.

٥٨. الطبقات الكبرى لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت: ٢٣٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

٥٩. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق وتعليق وتخريج: الدكتور أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٦٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦١. الفائق في أصول الفقه لصفي الدين حمد بن عبدالرحيم الهندي الأرموي الشافعي، المتوفى سنة ٧١٥هـ، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٦٢. الفتاوى الكبرى لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٤. الفصول في الأصول لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٦٥. الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل

بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٦٦. الفهرست لأبي الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (ت: ٤٣٨هـ)، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٦٧. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين الأنصاري، موقع شبكة مشكاة الإسلامية.

٦٨. قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار المروزي السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٦٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ / ١٩٩١م.

٧٠. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٧١. كشف المشكل من حديث الصحيحين لجمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن- الرياض.

٧٢. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: فوقية حسين محمود، عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٧٣. المحصول لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٧٤. المحصول في أصول الفقه لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٧٥. مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، مؤلف الأصل: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، اختصره: شمس الدين محمد بن محمد بن عبدالكريم البعلي ابن الموصلي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٧٦. مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام لناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي (ت: ٦٩١هـ)، اعتنى به: حسن بن عبدالرحمن الحسين، دار الضياء - الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٧٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لأبي الحسن نور الدين علي بن (سلطان) محمد الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٧٨. مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة، للشيخ حافظ بن محمد بن عبدالله الحكمي، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٧٩. المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبدالكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٨٠. المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٨١. مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرين، إشراف: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٨٢. المسودة في أصول الفقه لمجد الدين عبدالسلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب عبدالحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي.

٨٣. معالم أصول الدين، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي- لبنان.

٨٤. معالم السنن شرح سنن أبي داود لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ.

٨٥. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٨٦. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (المعروف بشرح النووي على صحيح مسلم)، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٨٧. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٨٨. المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٨٩. ميزان الأصول في نتائج العقول لأبي بكر علاء الدين شمس النظر محمد بن أحمد السمرقندي (ت: ٥٣٩هـ)، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبدالبر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٩٠. نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (ت: ٧٦٣هـ)، دراسة وتحقيق كامل شطيب الراوي، مطبعة الأمة، بغداد، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩١. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٩٢. نهاية السول شرح منهاج الأصول لأبي محمد جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (ت: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٩٣. نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت: ٧١٥هـ)، تحقيق: الدكتور صالح بن سليمان اليوسف والدكتور سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٩٤. نيل الأوطار لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٩٥. الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري (ت: ٥١٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

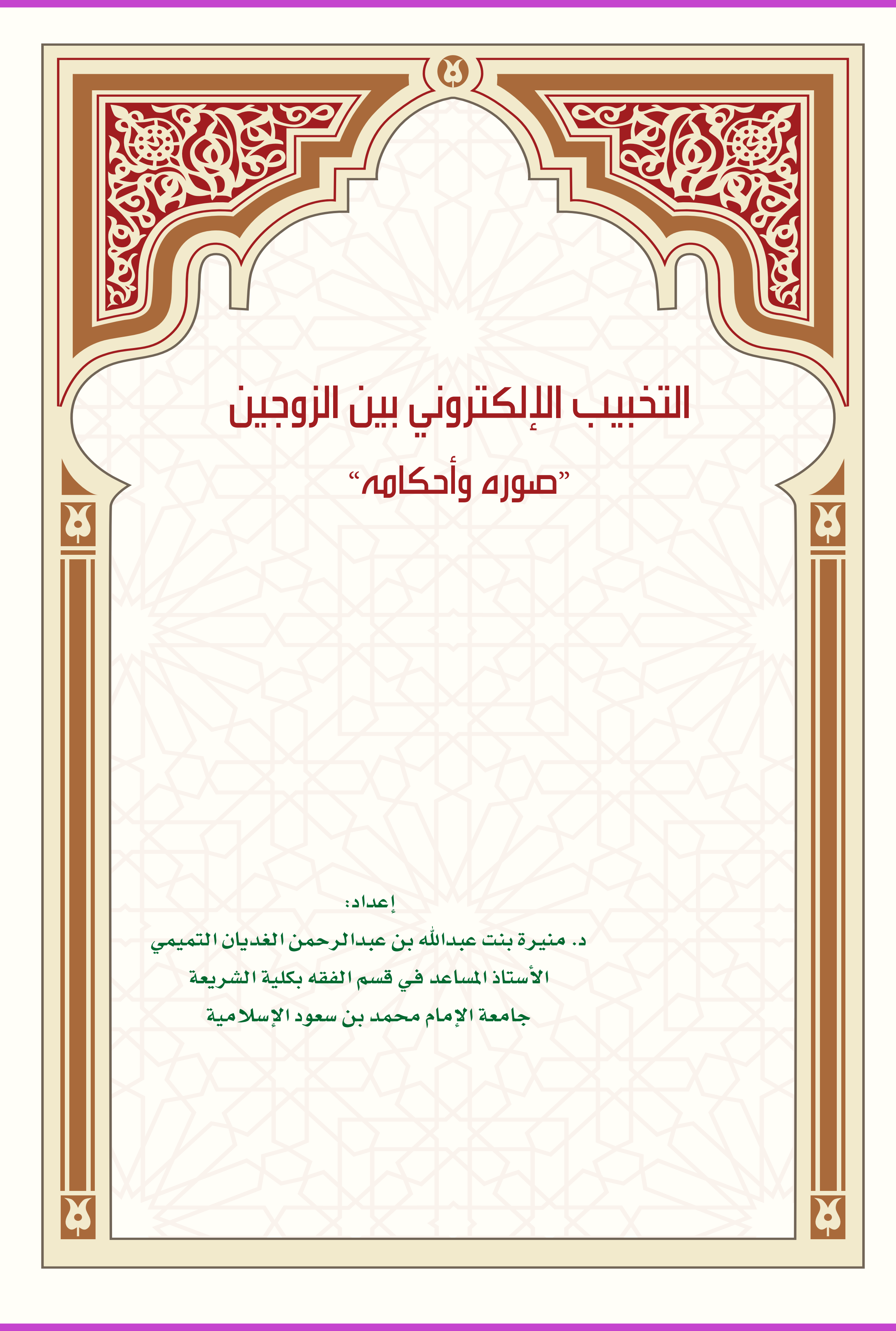
٩٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.



فهرس المحتويات







التخبيب الإلكتروني بين الزوجين

"صوره وأحكامه"

إعداد:

د. منيرة بنت عبدالله بن عبدالرحمن الغديان التميمي

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية











المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣]؛ فإن الشريعة الإسلامية جاءت شاملة لكل صغيرة وكبيرة، فلا يعترض المسلم شيء إلا ويجد حكمه في الكتاب، أو السنة نصًا، أو استنباطًا منهما، أو من غيرها من الأدلة المعتبرة، ومما حرصت الشريعة على بيانه وتأكيده استقامة الحياة الزوجية واستقرارها، فنجدها بيَّنت حقوق كل واحد من الزوجين على الآخر، وجعلت للرجل القوامة ليقيم البيت بمن فيه، وحرصت على طاعة المرأة لزوجها وحفظها لبيته، ورتبت العقوبة على معصيتها لزوجها بحيث جعلت للزوج تأديبها بالوعظ، ثم بالهجر، ثم بالضرب حتى تستقيم، ومما يفسد الحياة الزوجية (التخبيب) الذي ورد تحريمه في النصوص، وقد بُحث حكم التخبيب في بحوث كثيرة لكنني في هذا البحث سأبحث (**التخبيب الإلكتروني بين الزوجين صوره وأحكامه**).

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره فيما يأتي:

١. انتشار التخبيب الإلكتروني.

٢. جهل الناس بأن التخبيب الإلكتروني يدخل ضمن التخبيب المنهي عنه.

٣. إبراز بعض الصور التي يجهل الناس دخولها في التخبيب الإلكتروني.

٤. التنبه إلى ما يكون تخبيبًا؛ ليحذر الناس من الوقوع فيه بسبب الجهل.

٥. أهمية الموضوع؛ لتعلقه ببناء الأسرة والحفاظ عليها، والأسرة من أهم

الركائز التي حث الشرع على استمرارها ونهى عن تقويضها بأي شكل من الأشكال؛ لمالها من أهمية على الفرد والمجتمع.

الدراسات السابقة:

١. المسؤولية الجنائية في التخبيب، ليوسف بن عبد العزيز التويجري.

رسالة ماجستير من جامعة نايف للعلوم الأمنية، تخصص السياسة الجنائية عام ٢٠١٣م.

وقد تناول هذا البحث عموم قضية التخبيب، سواء في العلاقة الزوجية أو غيرها؛ كعلاقات العمل ونحوها، وركز على بيان المسؤولية الجنائية في التخبيب، وتأصيله في الشريعة والقانون.

أما في بحثي فقد تناولت حكم التخبيب الإلكتروني، والبحث خاص بتخبيب أحد الزوجين على الآخر، أيضًا تناولت في البحث أدلة تحريم التخبيب، وبينت وجه دلالتها على تحريم التخبيب الإلكتروني، وذكرت صور التخبيب الإلكتروني، سواء أكان التخبيب فرديًّا أم جماعيًّا، وهذا لم يتطرق إليه الباحث، ثم ذكرت طرق إثبات التخبيب الإلكتروني والعقوبات المترتبة عليه، وحكم منع الرجل زوجته من متابعة من يخببها عليه، ولم يذكرها الباحث أيضًا.

٢. التخبيب وأثره في النكاح، لمحمد بن سعد المقرن.

بحث محكم في مجلة دراسات إسلامية، العدد الخامس عشر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد من (ص١٩٧ - ٢٤٠).

وتناول البحث معنى التخبيب، وحكمه، وحكم نكاح المخبب وعقوبته، لكن لم يذكر هل التحريم على التأقيت أم التأبيد، وهو ما ذكرته في بحثي، إضافة إلى بيان صور التخبيب الإلكتروني وحكمها وطرق إثباتها وعقوبتها الشرعية، وحكم منع الرجل زوجته من متابعة من يخببها عليه، ولم يذكرها الباحث.

٣. التخبيب، دراسة تأصيلية مقارنة بالقانون، لـ د. عبد الرحمن حمود المطيري.

بحث محكم منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، المجلد (٣٤)، العدد (١١٩)، ربيع الثاني ١٤٤١هـ.

وتناول هذا البحث تعريف التخبيب، وحكمه، والمسؤولية الجزائية للمخبب في القانون الكويتي، وبيان حكم نكاح المخبب بمن خببها.

أما في بحثي فقد تناولت التخبيب الإلكتروني أنواعه وصوره، وحكم كل نوع، وطرق إثبات التخبيب الإلكتروني، وحكم منع الرجل زوجته من متابعة من يخببها عليه، وكل هذا لم يتطرق إليه الباحث.

إضافة إلى طرق إثبات التخبيب الإلكتروني والعقوبة الشرعية المترتبة عليه.

أيضًا يتناول البحث التخبيب بالقانون الكويتي، أما في بحثي فلم أتطرق إلى التخبيب من الناحية القانونية.

٤. تخبيب الزوجة وآثاره، دراسة فقهية مقارنة تطبيقية قضائية، لـ د. فهد بن صالح اللحيدان الأستاذ المشارك في المعهد العالي للقضاء.

وهو بحث محكم نشر في مجلة قضاء الصادرة عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد العشرون، المحرم ١٤٤٢هـ.

تناول فيه الباحث تعريف التخبيب وحكمه وعقوبته الدنيوية والأخروية، ولم يفصل في العقوبة الدنيوية، بل ذكر التعزير عمومًا، على حين ذكرت في بحثي العقوبات التعزيرية وأدلة حجيتها.

أيضًا ذكرت في بحثي التخبيب الإلكتروني أنواعه، وصوره، وحكم كل نوع، وطرق إثبات التخبيب الإلكتروني، والعقوبات التعزيرية فيه، وحكم منع الرجل زوجته من متابعة من يخببها عليه، وكلها لم يتطرّق إليها الباحث.

منهج البحث:

أخذت في إعداد البحث بالمنهج المعتمد من قسم الفقه بكلية الشريعة، وهو ما يأتي:

أولًا: تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

ثالثًا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع ما يلي:

١. تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

٢. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

٣. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج.

٤. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٥. استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلة النقلية، وذكر ما يرد على الأدلة من مناقشات، وما يجاب به عنها.

٦. الترجيح، مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

رابعًا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.

خامسًا: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

سادسًا: العناية بضرب الأمثلة، وخاصة الواقعية.

سابعًا: تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

ثامنًا: العناية بدراسة ما جد من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

تاسعًا: ترقيم الآيات، وبيان سورها.

عاشرًا: تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها.

حادي عشر: تخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، والحكم عليها.

ثاني عشر: التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب الوارد في صلب الموضوع.

ثالث عشر: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

رابع عشر: الترجمة للأعلام غير المشهورين عند أول ورودٍ لها.

خامس عشر: خاتمة البحث عبارة عن ملخص للبحث، يعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث، مع إبراز أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

سادس عشر: أتبع البحث بالفهارس الفنية المتعارف عليها، وتشمل:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة.

المقدمة، وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة فيه، وتقسيماته.

التمهيد، المراد بالتخبيب الإلكتروني لغةً واصطلاحًا، وفيه:

أولًا: تعريف التخبيب لغةً واصطلاحًا.

ثانيًا: الألفاظ ذات العلاقة بالتخبيب.

ثالثًا: المقصود بالإلكتروني.

رابعًا: المراد بالتخبيب الإلكتروني، وبيان وسائله.

خامسًا: ضابط التخبيب الإلكتروني.

المبحث الأول: أنواع التخبيب الإلكتروني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التخبيب المباشر، وصوره والألفاظ الدالة عليه.

المطلب الثاني: التخبيب غير المباشر، وصوره والألفاظ الدالة عليه.

المبحث الثاني: حكم التخبيب الإلكتروني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم التخبيب في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: حكم التخبيب الإلكتروني وصوره.

المبحث الثالث: معالجة التخبيب الإلكتروني.

المبحث الرابع: منع أحد الزوجين الآخر من متابعة من يخببه عليه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منع الزوج زوجته من متابعة من يخببها عليه.

المطلب الثاني: منع الزوجة زوجها من متابعة من يخببه عليها.

المبحث الخامس: إثبات تهمة التخبيب الإلكتروني.

المبحث السادس: الآثار المترتبة على التخبيب الإلكتروني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم زواج المخببة على من أفسدها على زوجها.

المطلب الثاني: عقوبة المخبب.

الخاتمة.

الفهارس، وفيها:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

التمهيد

المراد بالتخبيب الإلكتروني لغةً واصطلاحًا

أولًا: تعريف التخبيب لغةً واصطلاحًا:

التخبيب لغة: إفْسادُ الرجُل عَبْدًا أَو أَمَةً لغيره؛ يُقَالُ: خَبَّبَها فأَفسَدَها. وخَبَّبَ فلانٌ غُلامي أَي خَدَعَه. وَقَالَ أَبو بَكْر فِي قَوْلِهِمْ: خَبَّبَ فلانٌ عَلَى فلانٍ صَديقَه: مَعْنَاهُ أَفسده عَلَيْه[1].

والخب جنس من الخداع، ... وَهَذَا مُشْتَقٌّ مِنْ خَبَّ الْبَحْرُ: اضْطَرَبَ[2].

التخبيب اصطلاحًا: عند البحث والتأمل في معنى التخبيب الاصطلاحي الشرعي وجدت أنه لا يخرج عن المعنى اللغوي، وهو الإفساد بين الزوجين.

قال المناوي: "التخبيب إفساد المرأة على زوجها"[3].

وقال النووي: "خبب، معناه: خدع وأفسد"[4].

وقال ابن عثيمين: "خبب أي خدع وأفسد"[5].

ثانيًا: الألفاظ ذات العلاقة بالتخبيب.

أ- الإغراء:

الإغراء في اللغة: مصدر أغرى، من غرو، الغين والراء والحرف المعتل أصل

(١) لسان العرب (٣٤٢/١)، حرف الباء، فصل الخاء المعجمة.

(٢) مقاييس اللغة (١٥٧/٢)، مادة (خب).

(٣) فيض القدير (٣٨٥/٥).

(٤) شرح النووي على مسلم (١٥٢/٤).

(٥) شرح رياض الصالحين (٢٦٨/٦).

صحيح، وهو يدل على الإعجاب والعجب لحسن الشيء[(١)].

ولا يخرج الاستعمال الفقهي عن هذا المعنى.

وهو أعم من التخبيب، إلا أن التخبيب قد يكون فيه إغراء من المُخَبِّب للمخبب، بحيث يجعله يعجب به.

ب- إفساد:

الإفساد: مصدر أفسد، وهو في اللغة: نقيض الإصلاح[(٢)].

وأما في الاصطلاح: هو جعل الشيء فاسدًا خارجًا عما ينبغي أن يكون عليه وعن كونه منتفعًا به، وفي الحقيقة هو إخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض صحيح[(٣)].

وينطبق معنى الإفساد على التخبيب؛ لأن التخبيب فيه إخراج أحد الزوجين عن حالته مع زوجه لغرض الاستيلاء عليه أو الإفساد بلا استيلاء.

ج- التحريض:

التحريض: مصدر حرض، ومعناه: الحث على الشيء والإحماء عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥][(٤)]، والتحريض أعم من التخبيب؛ لأنه يكون للخير والشر، بينما التخبيب في الشر فقط.

ثالثًا: المقصود بالإلكتروني:

هو تقنية استعمال وسائل كهربائية، أو كهرومغناطيسية، أو بصرية، أو أي شكل آخر من وسائل التقنية المشابهة[(٥)].

(١) مقاييس اللغة (٤/٤١٩)، مادة (غرو).
(٢) لسان العرب (٣/٣٣٥)، باب: الدال فصل الفاء.
(٣) الكليات (ص١٥٤).
(٤) الصحاح (٣/١٠٧٠)، مادة (حرض).
(٥) انظر: نظام التعاملات الإلكترونية، المادة الأولى، الفقرة التاسعة. هيئة الخبراء بمجلس الوزراء.

رابعًا: المراد بالتخبيب الإلكتروني، وبيان وسائله.

المراد بالتخبيب الإلكتروني هو إفساد أحد الزوجين على الآخر، ويكون هذا الإفساد بالمحادثات الصوتية أو الكتابية أو الفيديو عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي كالواتساب، أو تويتر، أو السناب شات وغيرها من مواقع التواصل الاجتماعي.

وعند البحث عن مدى وجود التخبيب عبر مواقع التواصل الاجتماعي اطلعت على بعض ما يثبت ذلك، ومن ذلك: ما ذكره أحد المحامين من إن من ضمن القضايا التي اطلع عليها أن تطبيق التواصل الاجتماعي (سناب شات) كان أحد الأدلة الواضحة على التخبيب، إذ اتضح وجود علاقة محرمة بين إحدى الفتيات ورجل متزوج وكانت تطلب منه صراحة أن يقوم بتطليق زوجته الأمر الذي جعل الزوجة تتجه إلى المحكمة وتقيم قضية ضد الفتاة المخببة(١).

وقد أجريت دراسة على ١٤٠ متزوج ومتزوجة، وخلصت فيها إلى ثبوت التخبيب الكترونيًّا عبر مواقع التواصل الاجتماعي(٢).

خامسًا: ضابط التخبيب الالكتروني:

التخبيب الالكتروني الذي تثبت به العقوبة، هو كل ما كان فيه إفساد أو تحريض أحد الزوجين على الآخر الكترونيًا، سواء كان بنية المخبِّب الزواج بالمخبَّب به، أو الإفساد دون الزواج.



(١) انظر: جريدة الوطن، ٢ رمضان ١٤٤٣هـ.

(٢) الدراسة مرفقة في آخر البحث.

المبحث الأول
أنواع التخبيب الإلكتروني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التخبيب المباشر، وصوره والألفاظ الدالة عليه

التخبيب المباشر هو الذي يقوم فيه شخص معين بإفساد أحد الزوجين على الآخر عبر مواقع التواصل الاجتماعي بشكل مباشر، حتى ينفر منه، وقد يتفرد المخبب بالطرف الآخر ويظفر به، أو لا يظفر به فيكون قصده هو الإفساد فقط.

ومن صور ذلك:

١. ما يقع عبر مواقع التواصل الاجتماعي كالسناب شات وتويتر والواتساب، وذلك كأن تشتكي المرأة من زوجها، ثم يأتي طرف آخر يزعم أنه يصلح بينهما، وهو يفسد المرأة بتحريضها على زوجها، وجعلها تميل إليه إطفاءً لغضبها، ثم تنفر من زوجها وتسوء عشرتها معه بسبب تخبيب من يزعم أنه مصلح بينهما، وسواء أراد الطرف المخبب الزواج بها أو لم ينوه فإنه يكون مخببًا؛ لأن التخبيب لا يشترط فيه الرغبة في الزواج[(١)].

وهذا يدخل في التخبيب؛ لأن فيه إفساد للمرأة على زوجها.

٢. إقامة العلاقات الإلكترونية غير الشرعية بين طرفين متزوجين، أو أحدهما

(١) تم عمل استبانة لمعرفة مدى تأثير هذه الصورة على العلاقة الزوجية سلبًا، وكانت النتيجة أنها تؤثر بشكل كبير بنسبة ٢٢,٩٪، وبشكل متوسط بنسبة ٢٩,٣٪، وبشكل ضعيف بنسبة ٢٢,٩٪، وبنسبة ٢٥٪ لا تؤثر سلبًا.

متزوج مع العلم بأنه متزوج، فإن هذا كافٍ في إثبات التخبيب؛ لأن العلاقة مع شخص متزوج فيها إفساد له على شريكه(١).

٣. أن التخبيب قد يكون من امرأة، ولا يشترط أن يكون من رجل؛ لأن العلماء فسروا التخبيب بالإفساد بين الزوجين، فإذا حادثت المرأة صديقتها من باب الشكوى رغبة في التخفيف، ثم حرضتها صديقتها على زوجها بإفسادها عليه، فإن ذلك يدخل في التخبيب؛ لأن أحاديث التخبيب عامة، (ليس منا من خبب امرأة على زوجها)(٢)، وذلك يشمل الذكر والأنثى(٣).

المطلب الثاني
التخبيب غير المباشر، وصوره والألفاظ الدالة عليه

تتعدد صور التخبيب غير المباشر، ومن ذلك:

١. ما تقوم به بعض النساء في مواقع التواصل الاجتماعي ممن يتابعهن الكثير من النساء ببيان مساوئ الزواج، وأن فيه تحكّمًا بالمرأة وتضييقًا لحريتها، وذكر مزايا الطلاق والتحرر من الزوج، وتظهر من حياتها ما يؤيد ذلك

(١) تم عمل استبانة لمعرفة مدى تأثير هذه الصورة على العلاقة الزوجية سلبًا، وكانت النتيجة أنها تؤثر بشكل كبير بنسبة ٥٢,١٪، وبشكل متوسط بنسبة ١٩,٣٪، وبشكل ضعيف بنسبة ١٢,١٪، وبنسبة ١٦,٤٪ لا تؤثر سلبًا.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه (١٥/ ٨٠، رقم ٩١٥٧)، وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب فيمن خبب امرأة على زوجها (٢/ ٢٥٤، رقم ٢١٧٥) واللفظ له، والنسائي في الكبرى، كتاب عشرة النساء، من أفسد امرأة على زوجها (٨/ ٢٨٢، رقم ٩١٧٠)، والحاكم في مستدركه، كتاب الطلاق (٢/ ٢١٤، رقم ٢٧٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وصحّح الحديث الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه -أيضًا- الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢/ ٩٥٧، رقم ٥٤٣٧)، وكذا صححه الأرناؤوط في مسند أحمد (١٥/ ٨١، الحاشية رقم ٢).

(٣) تم عمل استبانة لمعرفة مدى تأثير هذه الصورة على العلاقة الزوجية سلبًا، وكانت النتيجة أنها تؤثر بشكل كبير بنسبة ٢٣,٦٪، وبشكل متوسط بنسبة ٢٣,٦٪، وبشكل ضعيف بنسبة ٢٥٪، وبنسبة ٢٧,٩٪ لا تؤثر سلبًا.

ويدعمه، فتفسد بذلك كثيرًا من الزوجات على أزواجهن، فيجعلهن ذلك يقارنّ حياتهن بحياتها، وأن الزوج ما هو إلا رجل متسلط يتحكم بها ويمنعها مما فيه سعادتها، ويضيّق عليها حياتها، فتسوء العشرة بينهما، وهذا ما قد يلجئ الزوج إلى الطلاق، أو أن بعضهن قد لا تنتظر الطلاق، بل تخلع زوجها لتتحرر من قيود الزوج، وتنعم بما رأته من الحرية المزعومة[1].

٢. أن تقارن بعض مشهورات مواقع التواصل الاجتماعي بين حياتها قبل الطلاق وبعده، وتظهر مزايا الطلاق، فتفسد بذلك النساء على أزواجهن[2].

٣. أن تظهر بعض مشهورات مواقع التواصل الاجتماعي ما يفعله معها زوجها، فيجعل ذلك لسان حالها يقول: هناك فرق بين زوجي وأزواجكن، فتقارن السفيهات من الزوجات زوجها بزوج تلك المشهورة، فتظهر لها عيوب زوجها وتقصيره معهم، فتفسدها عليه، وتسوء العشرة بينهما، وهذا ما قد يلجئ الزوج إلى الطلاق، أو المرأة إلى الخلع[3].



---

(١) تم عمل استبانة لمعرفة مدى تأثير هذه الصورة على العلاقة الزوجية سلبًا، وكانت النتيجة أنها تؤثر بشكل كبير بنسبة١ ,٢٧٪، وبشكل متوسط بنسبة ٣ ,١٤٪، وبشكل ضعيف بنسبة ١ ,١٢٪، وبنسبة ٤ ,٤٦٪ لا تؤثر سلبًا.

(٢) تم عمل استبانة لمعرفة مدى تأثير هذه الصورة على العلاقة الزوجية سلبًا، وكانت النتيجة نفس النسب السابقة.

(٣) تم عمل استبانة لمعرفة مدى تأثير هذه الصورة على العلاقة الزوجية سلبًا، وكانت النتيجة أنها تؤثر بشكل كبير بنسبة ٩ ,٢٧٪، وبشكل متوسط بنسبة ١ ,٢٧٪، وبشكل ضعيف بنسبة ٧ ,٢٠٪، وبنسبة ٣ ,٢٤٪ لا تؤثر سلبًا.

المبحث الثاني
حكم التخبيب الإلكتروني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم التخبيب في الشريعة الإسلامية

يحرم التخبيب بين الزوجين(١)، ويستدل على ذلك بما يأتي:

- **الدليل الأول:** عن النبي ﷺ قال: «ليس منا من خبب امرأة على زوجها، أو عبدًا على سيده»(٢).

وجه الدلالة: ذكر العلماء أن للتخبيب صورًا كثيرة، منها:

"أن يُوقعَ أحدٌ عداوةَ زوجِ امرأةٍ في قلبها، بأن يَذكرَ مساوئَه عندها، ويَحملَها على أن تُؤذيَه، وتطلبَ الطلاقَ منه"(٣)، أو يفسدها عليه، أو يوقع بينهما الشقاق والتنافر، فيحملها على الخروج عن طاعته(٤)، أو يذكر محاسن أجنبي عندها(٥).

وكل تلك الصور من التخبيب المنهي عنه، فمن فعله فليس منّا: أي ليس على هدينا وسيرتنا الكاملة(٦).

---

(١) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (٣/٢٩٧)، وحاشية الخرشي على مختصر خليل (٣/١٧١)، وكشاف القناع (١١/٣٢٣)، وغاية المنتهى (٢/١٧٨)

(٢) سبق تخريجه

(٣) المفاتيح في شرح المصابيح (٤/٩٣).

(٤) انظر: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (٨/٤٢٤).

(٥) عون المعبود (٦/١٥٩).

(٦) شرح المصابيح، لابن الملك (٤/٢٠).

جاء في شرح سنن أبي داود: "ولهذا قدمه في أول الطلاق؛ لأن من أسباب الطلاق تخبيب المرأة على زوجها حتى تتمرد عليه، وتسعى إلى التخلص منه بسبب هذا الإفساد"(١).

وهذا ينطبق على التخبيب الإلكتروني؛ إذ فيه إفساد المرأة على زوجها، بطرق كثيرة، ومنها: ذكر مساوئ زوجها، أو ذكر محاسن أجنبي عندها لتقارنه مع زوجها، ثم تكره زوجها فيحصل التنافر بينهما ويكثر الشقاق، وهذا ما قد يؤدي إلى الطلاق.

- **الدليل الثاني**: عن النبي ﷺ قال: «ليس منّا من حلف بالأمانة، ومن خبب على امرئ زوجته أو مملوكه فليس منا»(٢).

وجه الدلالة: خبب على امرئ زوجته: أَيْ خَدَعَهَا وَأَفْسَدَهَا أَوْ حَسَّنَ إِلَيْهَا الطَّلَاقَ لِيَتَزَوَّجَهَا أَوْ يُزَوِّجَهَا لِغَيْرِهِ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ.

(فَلَيْسَ مِنَّا) أَيْ مِنَ الْعَامِلِينَ بِأَحْكَامِ شَرْعِنَا(٣).

فدل ذلك على تحريم كل ما كان فيه إفساد للمرأة على زوجها، ومن ذلك التخبيب الإلكتروني؛ إذ فيه إفساد المرأة على زوجها، بطرق كثيرة، ومنها: ذكر مساوئ زوجها، أو ذكر محاسن أجنبي عندها لتقارنه مع زوجها، ثم تكره زوجها فيحصل التنافر بينهما، ويكثر الشقاق، وهذا ما قد يؤدي إلى الطلاق.

- **الدليل الثالث**: قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢].

---

(١) شرح سنن أبي داود للعباد (٣/٢٥٠).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث بريدة الأسلمي (٣٨/٨٢، رقم ٢٢٩٨٠) واللفظ له، وابن حبان في صحيحه، كتاب الأيمان، ذكر الزجر عن حلف المرء بالأمانة إذا أراد القسم (١٠/٢٠٥، رقم ٤٣٦٣)، والحاكم في مستدركه، كتاب الأيمان والنذور، (٤/٣٣١، رقم ٧٨١٦) عن بريدة الأسلمي رضي الله عنه.
وصحّح الحديث الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه - أيضًا - الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢/٩٥٦، رقم ٥٤٣٦)، وكذا صححه الأرناؤوط في مسند أحمد (٣٨/٨٢، الحاشية رقم ١).

(٣) عون المعبود (١٤/٥٢).

وجه الدلالة: عَنْ قَتَادَةَ: وَتَفْرِيقهمَا أَنْ يُؤْخَذَ كُلُّ وَاحِد مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ، وَيُبَغَّضَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى صَاحِبِهِ[1]، وهذا من عمل الشياطين[2].

والتخبيب فيه إبغاض أحدهما لصاحبه، وهذا من عمل الشياطين المذموم، فدل ذلك على تحريم التخبيب، ومنه التخبيب الإلكتروني؛ إذ إنه وسيلة من وسائل إبغاض أحد الزوجين للآخر، إما بذكر مساوئ الزوج أو التحريض على الطلاق، أو ذكر محاسن غيره فيقل شأنه عند زوجته فيجعلها تبغضه، فيحصل التنافر ثم الطلاق.

- **الدليل الرابع:** قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥].

وجه الدلالة: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أمر بالإصلاح بين الزوجين المتخاصمين إذا وجد بينهما الشقاق، وإذا كان الأمر بالإصلاح عند الخصومة فإن الإفساد بالتخبيب إذا كانت الأمور صالحة منهي عنه من باب أولى، ومن ذلك التخبيب الإلكتروني.

- **الدليل الخامس:** قوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها، لتستفرغ صحفتها، فإنما لها ما قدر لها»[3].

وجه الدلالة: "وهو تمثيل لحال المرأة الّتي تسعى في طلاق ضرَّتها المسلمة لتتزوّج زوجها فتحل محلها في النّفقة بحال الّتي تتحيل على استفراغ صحفتها لتأكل ما فيها؛ فإنهم كانوا يضعون الطّعام الجيّد في الصحاف"[4].

وَهَذَا مثل من تُرِيدُ الاستئثار عَلَيْهَا بحظها، فَيكون كمن استفرغ صَحْفَة غَيره وقلب مَا فِي إنائه إِلَى إِنَاء نَفسه[5].

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٩٣).
(٢) تفسير ابن كثير (١/٣٦٣).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الشروط التي لا تحل في النكاح (٧/٢١، رقم ٥١٥٢) واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح (٢/١٠٢٩، رقم ١٤٠٨) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ (ص٣٥٨).
(٥) عمدة القاري (٢٠/١٤٣).

وإفساد أحد الزوجين على الآخر للاستئثار به يشبه اشتراط المرأة طلاق ضرتها لتنفرد بزوجها، وهو منهي عنه فيكون التخبيب منهيًّا عنه لذلك، ومن ذلك التخبيب الإلكتروني؛ إذ إن المخببة في التخبيب الإلكتروني قد تجعل الزوج يميل إليها بكلامها واحتوائها، مما يجعله يتعلق بها ويزهد بزوجته، وهذا فيه إفساد له على زوجته، وهو من التخبيب المنهي عنه.

- **الدليل السادس:** قوله ﷺ: «المؤمن غر كريم، والفاجر خب لئيم»[1].

وجه الدلالة: والخب: الذي يسعى بين الناس بالفساد[2]، ومن السعي بالفساد تخبيب أحد الزوجين على الآخر، ومن ذلك التخبيب الإلكتروني.

- **الدليل السابع:** قوله ﷺ: «لا يدخل الجنة خب ولا بخيل ولا منّان»[3].

وجه الدلالة: معنى الخب في الحديث الذي يفسد الناس بالخداع، ويمكر ويحتال في الأمر، وتخبيب أحد الزوجين على الآخر إلكترونيًّا فيه إفساد ومكر واحتيال، فيدخل في الحديث.

ومعنى قوله: لا يدخل الجنة؛ أي: لا يدخلها مع الداخلين في الرعيل الأول من غير

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه (٥٩/١٥، رقم ٩١١٨)، والبخاري في الأدب المفرد، باب ما ذكر في المكر والخديعة (ص١٥١، رقم ٤١٨)، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في حسن العشرة (٢٥١/٤، رقم ٤٧٩٠)، والترمذي في جامعه، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في البخيل (٣٤٤/٤، رقم ١٩٦٤)، والحاكم في مستدركه، كتاب الإيمان، (١٠٤/١، رقم ١٣٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
قال الترمذي: "غريب"، وقال الحاكم: "تداوله الأئمة بالرواية"، وحسّنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١١٢٩/٢، رقم ٦٦٥٣)، وكذا حسَّنه الأرناؤوط في مسند أحمد (٥٩/١٥، الحاشية رقم ١).

(٢) فيض القدير (٢٥٤/٦).

(٣) جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده، مسند الخلفاء الراشدين، مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه (٢٠٩/١، رقم ١٣)، والترمذي في جامعه، أبواب البر والصلة والآداب، باب ما جاء في البخيل (٣٤٣/٤، رقم ١٩٦٣) عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.
نقل عن الترمذي في بعض نسخه أنه حسَّن هذا الحديث، لكن ضعَّفه العراقي في المغني عن حمل الأسفار (ص٦٨٣)، والحافظ في بلوغ المرام (ص٥٥٠)، وكذا ضعّفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير (ص٩١٥، رقم ٦٣٣٩)، والأرناؤوط في مسند أحمد (٢٠٩/١، الحاشية رقم ٣).

ما بأس، بل يصاب منه بالعذاب حتى يذهب عنه آثار الخصال[(١)].

• **الدليل الثامن:** قوله ﷺ: «لا يخطب الرجلُ على خِطبة أخيه»[(٢)].

وجه الدلالة: قال ابن القيم: وهذا من أكبر الكبائر، فإنه إذا كان الشارع نهى أن يخطب على خطبة أخيه فكيف بمن يفسد امرأته أو أمته أو عبده ويسعى في التفريق بينه وبينها حتى يتصل بها؟! وفي ذلك من الإثم ما لعله لا يقصر عن إثم الفاحشة إن لم يزد عليها، ولا يسقط حق الغير بالتوبة من الفاحشة فإن التوبة وإن أسقطت حق الله فحق العبد باقٍ، فإن ظلم الزوج بإفساد حليلته والجناية على فراشه أعظم من ظلم أخذ ماله، بل لا يعدل عنده إلا سفك دمه[(٣)].

المطلب الثاني
حكم التخبيب الإلكتروني

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم التخبيب الإلكتروني المباشر

وهو الذي يكون فيه قصد من فاعله بالإفساد بين الزوجين، محرّم شرعًا، ولا يخرج عن التخبيب المنهي عنه، بجامع الإفساد في كل منهما.

ويستدل على ذلك بعموم أدلة النهي عن التخبيب حيث جاءت بالنهي عن التخبيب ولم تحصر طرقه، وهذا ينطبق على التخبيب الإلكتروني المباشر؛ إذ فيه إفساد أحد الزوجين على الآخر.

(١) الميسر في شرح مصابيح السنة، للتوربشتي (٢/٤٤٠).

(٢) جزء من حديث، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (٧/١٩، رقم ٥١٤٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك (٢/١٠٣٢، رقم ١٤١٢) كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) الجواب الكافي (ص١٥٤).

المسألة الثانية: حكم التخبيب الإلكتروني غير المباشر

يُنظر فيه لقصد المخبب أو وجود قرينة تدل على قصد الإفساد، فإن كان يقصد الإفساد أو وجدت قرينة تدل على أنه يقصد الإفساد، فإنه يدخل في التخبيب المحرّم.

ويستدل على ذلك بعموم أدلة النهي عن التخبيب، وأنها متوجهة إلى المخبب، وهذا ينطبق على التخبيب غير المباشر إذا قصد به إفساد أحد الزوجين على الآخر أو وجدت قرينة تدل على قصد الإفساد.

والأدلة التي وردت بالنهي عن التخبيب لم تذكر طرقه، ومن طرقه التخبيب الإلكتروني غير المباشر إذا وجدت قرينة تدل على قصد الإفساد، فيدخل في عموم النهي عن التخبيب.



المبحث الثالث

معالجة التخبيب الإلكتروني

تتم معالجة التخبيب الإلكتروني من جهة المخبب، ومن جهة الزوجين، ومن جهة الجهات المختصة:

أولًا: معالجة التخبيب الإلكتروني عند المخبِّب

أ- مراقبة الله عَزَّوَجَلَّ، واستشعار عظم ذنب التخبيب، وأنه جريمة في حق أسرة كاملة قبل أن يكون جريمة في حق نفسه.

ب- استشعار العقوبة الدنيوية لجريمة التخبيب، وهي التعزير بحسب ما يراه الحاكم.

ج- عدم مبادرة غير المختصين في توجيه النصائح وحل المشاكل الأسرية في مواقع التواصل الاجتماعي.

د- الحرص على إطفاء ثائرة أحد الشريكين حينما يشتكي من الآخر بالسعي لإصلاح العلاقة الزوجية، وعدم طرح الحلول التي تؤدي لإفسادها.

هـ- مخافة الله عَزَّوَجَلَّ، وعدم إقامة العلاقات المحرّمة عبر مواقع التواصل الاجتماعي؛ لأن ذلك يؤدي إلى إفساد أحد الشريكين على الآخر، وذلك من التخبيب المنهي عنه.

ثانيًا: معالجة التخبيب الإلكتروني عند الزوجين

أ- مخافة الله عَزَّوَجَلَّ، وعدم إقامة العلاقات المحرمة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

ب- الحفاظ على استمرار الحياة الزوجية واستقرارها، ومعرفة أن الجهات الخارجة عن الأسرة لن تعيش التشتت والضياع بعد الانصياع للتخبيب، وأن الضحية الأولى هي الأسرة نفسها، فينبغي عدم الانصياع لأراء وتوجيهات غير المختصين.

ج- استشعار أن السعادة التي تؤخذ بطريق محرّم لن تدوم، وأنها وإن كان ظاهرها السعادة، إلا أن تحريمها يجعلها وبالًا على طالبها.

د- الحرص على عدم نقل المشاكل خارج المنزل، والبحثِ عن حلها في أروقة مواقع التواصل عند غير المختصين؛ لأن شبكات التواصل يختفي خلفها أشخاص لا يهمهم استقرار حياة الزوجين، بل قد يكون غرض بعضهم تشتيت الأسر وضياعها.

ثالثًا: بالنسبة للجهات المختصة

أ- تثقيف المجتمع بجريمة التخبيب الإلكتروني.

ب- معاقبة من يثبت عليه التخبيب الإلكتروني.

ج- التشهير بعقوبات التخبيب عبر مواقع التواصل الاجتماعي بدون ذكر أسماء.



المبحث الرابع
منع أحد الزوجين الآخر من متابعة من يخببه عليه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
منع الزوج زوجته من متابعة من يخببها عليه

للزوج منع زوجته من متابعة ما يكون فيه تخبيب للمرأة على زوجها وإفسادها عليه؛ تخريجًا على مسألة أن للزوج منع زوجته إدخال من يكره دخوله إلى بيته[1].

فإذا كان للزوج منع زوجته من إدخال من يكره دخوله إلى بيته، وتجب عليها طاعته في ذلك، فلأن يكون له الحق بمنعها من متابعة من يفسدها عليه وتجب عليها طاعته في ذلك من باب أولى.

ويستدل على ذلك بالأدلة الآتية:

- **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النساء: ٣٤].

فقد اتفق الفقهاء على أن: "من مقتضى الزوجية قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون والتأديب لإصلاح الأخلاق"[2].

ودلت هذه الآية على تأديب الرجال نساءهم... فقيام الرجال على النساء هو على هذا الحد، وهو أن يقوم بتدبيرها وتأديبها وإمساكها في بيتها ومنعها من البروز، وأن عليها طاعته وقبول أمره ما لم تكن معصية[3].

(١) انظر: المبسوط (٥/٣٢٠)، والبيان والتحصيل (١٧/١٣٠)، والمجموع (١٦/١٠٤)، والمغني (٧/١٩).
(٢) الذخيرة (٤/٣٤١)، وانظر: بدائع الصنائع (٤/١٦)، والحاوي (٦/٣٤٥)، والملخص الفقهي (٢/٣٧٠).
(٣) تفسير القرطبي (٥/١٦٩).

وإذا كان له تأديبها وإمساكها في بيتها؛ فإن له منعها من متابعة ما يكون فيه تخبيب لها عليه.

• **الدليل الثاني**: قوله ﷺ في حجة الوداع: «إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ: فَلَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ...»[١].

وقد اتفق الفقهاء على أن الزوجة لا يجوز لها أن تُدخِلَ بيت زوجها من يكره دخوله[٢]، ومتابعتها لمن يكره أن تتابعه فيه إدخال من يكره إلى بيته إدخالًا حكميًّا وإن كان لم يدخل حقيقة.

وإذا كان الأمر كذلك فإن له منعها من متابعة ما يكون فيه تخبيبًا لها عليه من باب أولى، فهو يدخل في الدخول الحكمي إلى البيت، وتجب عليها طاعته في ذلك.

قال ابن عثيمين: "وفي هذا دليل على أن الزوج يتحكم في بيته أن يمنع حتى أم الزوجة إذا شاء أن يمنعها وحتى أختها وخالتها وعمتها، لكنه لا يمنعها من هؤلاء إلا إذا كان هناك ضرر عليه وعلى بيته؛ لأن بعض النساء والعياذ بالله لا يكون فيها خير تكون ضررًا على ابنتها وزوجها، تأتي إلى ابنتها وتحقنها من العداوة والبغضاء بينها وبين زوجها حتى تكره زوجها، ومثل هذه الأم لا ينبغي أن تترك مع ابنتها؛ لأنها تفسدها على زوجها، فهي كالسحرة الذين يتعلمون ما يفرقون به بين المرء وزوجه"[٣]، وهذا إذا كان في حق الأم المخببة فغيرها من باب أولى.

---

(١) جزء من حديث طويل، أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب حق المرأة على زوجها (١/٥٩٤، رقم ١٨٥١)، والترمذي في جامعه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها (٢/٤٥٥، رقم ١١٦٣) واللفظ له، والنسائي في الكبرى، كتاب عشرة النساء، باب كيف الضرب (٨/٢٦٤ - ٢٦٥، رقم ٩١٢٤) عن عمرو بن الأحوص رضي الله عنه.
قال الترمذي: "حسن صحيح"، وحسّنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢/١٣٠٣ - ١٣٠٤، رقم ٧٨٨٠).

(٢) انظر: المبسوط (٥/٣٢٠)، والبيان والتحصيل (١٧/١٣٠)، والمجموع (١٦/١٠٤)، والمغني (٧/١٩).

(٣) شرح رياض الصالحين (١/٣٣٣).

- **الدليل الثالث:** قوله ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ»(١).

وجه الدلالة: أن الحديث فيه دلالة على أنهن لا يخرجن إلا بإذن، وأن منع الزوج معتبر، وإلا ما توجه الخطاب لأوليائهن ألا يمنعوهن، كما أنه لا ينبغي منعهن إذا استأذنَّ فيما يعود عليهنَّ بالخير، وفي مواطن رضا الله من كل مباح وفضل، مثل زيارة الوالدين والأقارب؛ لأن الخروج إلى المسجد ليس بواجب على النساء؛ لأن صلاتهن في بيوتهن خير لهن، فما ندبن إليه من صلات الرحم أحرى بذلك وأولى.

ومفهوم المخالفة: امنعوا من أرادت موطن سخط الله(٢).

ثم إذا كان له منعها من الخروج إلى هذه العبادات بأن كان يمنعها من الخروج بغير العبادات أولى(٣).

وإذا كان الأمر كذلك فإن منع الزوج زوجته من متابعة ما يفسدها عليه من باب أولى.

- **الدليل الرابع:** قوله ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادمُ راعٍ في مال سيده ومسؤول عن رعيته، فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»(٤).

وجه الدلالة: كل من جعله الله أمينًا على شيء، فواجب عليه أداء النصيحة فيه، وبذل الجهد في حفظه ورعايته؛ لأنه لا يسأل عن رعيته إلا من يلزمه القيام بالنظر لها وصلاح أمرها(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم (٢٨٦/١، رقم ٩٠٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة (٣٢٧/١، رقم ٤٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: الاستذكار (٤٦٥/٢)، وبحر المذهب (٢٢٥/٩).

(٣) المسالك في شرح موطأ مالك (٣٥٨/٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها (٣١/٧، رقم ٥٢٠٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم (١٤٥٩/٣، رقم ١٨٢٩) كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٣٢٢/٧).

ومن حفظ البيت ورعايته منع الزوجة من متابعة ما يكون فيه تخبيب لها على زوجها، ووجوب طاعة زوجها عند منعه.

قال النووي: "قال العلماء الراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره ففيه أن كل من كان تحت نظره شيء فهو مطالب بالعدل فيه والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته"[(١)].

ومن القيام بمصالح المرأة منعها من متابعة ما يكون فيه إفساد لبيتها.

المطلب الثاني
منع الزوجة زوجها من متابعة من يخببه عليها

للزوجة منع زوجها من متابعة من يخببه عليها؛ ويستدل على ذلك بالأدلة الآتية:

- **الدليل الأول**: عموم أدلة النهي عن التخبيب، و"الوسائل لها أحكام المقاصد"[(٢)].

فإذا كان التخبيب منهيًا عنه، فإن سد وسائله مطلوب شرعًا، فإذا علمت الزوجة أن هناك من يخبب زوجها عليها ويسعى لإفساد حياتهما، فإن لها إغلاق الباب الموصل لذلك، ومن ذلك: منع الزوج من متابعة من يخببه عليها.

- **الدليل الثاني**: قوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها، لتستفرغ صحفتها، فإنما لها ما قدر لها»[(٣)].

وجه الدلالة: "وهو تمثيل لحال المرأة الّتي تسعى في طلاق ضرَّتها المسلمة لتتزوّج زوجها فتحل محلها في النّفقة بحال الّتي تتحيل على استفراغ صحفتها لتأكل ما فيها؛ فإنهم كانوا يضعون الطّعام الجيّد في الصحاف"[(٤)].

---

(١) شرح النووي على مسلم (١٢/٢١٣).

(٢) القواعد الصغرى للعز بن عبدالسلام (١/٤٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ (ص٣٥٨).

وَهَذَا مثل من تُرِيدُ الاستئثار عَلَيْهَا بحظها، فَيكون كمن استفرغ صَحْفَة غَيره وقلب مَا فِي إنائه إِلَى إِنَاء نَفسه[1].

وإفساد الزوج على زوجته بالتخبيب الالكتروني عبر مواقع التواصل للاستئثار به يشبه اشتراط المرأة طلاق ضرتها لتنفرد بزوجها، وهو منهي عنه، فيكون التخبيب منهيًّا عنه لذلك، فتغلق الأبواب المؤدية إليه، ومن ذلك منع المرأة زوجها من متابعة من يخببه عليها.

- **الدليل الثالث:** قوله ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راعٍ في مال سيده ومسؤول عن رعيته، فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»[2].

وجه الدلالة: كل من جعله الله أمينًا على شيء، فواجب عليه أداء النصيحة فيه، وبذل الجهد في حفظه ورعايته؛ لأنه لا يسأل عن رعيته إلا من يلزمه القيام بالنظر لها وصلاح أمرها[3].

ومن حفظ المرأة لبيتها ورعايته، منع الزوج من متابعة ما يكون فيه تخبيب له عليها.



(١) عمدة القاري (٢٠/١٤٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/٣٢٢).

المبحث الخامس
إثبات تهمة التخبيب الإلكتروني

إذا ادعى أحد الزوجين على شخص تخبيب زوجه عليه إلكترونيًا؛ فكيف تُثبت التهمة على المدعى عليه؟

إما أن يكون بإقرار المدعى عليه أو إنكاره.

أولًا: إقرار المدعى عليه:

هو إخبار بحق لآخر على نفسه[1].

وقد اتفق الفقهاء على حجية الإقرار في الإثبات[2].

قال الزيلعي: "لأن الإقرار حجة شرعية ثبتت حجيته بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول، وأما الإجماع فلأن الأمة أجمعت على أن الإقرار حجة في حق نفسه حتى أوجبوا عليه الحدود والقصاص بإقراره"[3].

وقال ابن عبدالبر: "وقد أجمع العلماء على القضاء بإقرار المدعى عليه"[4].

وقال ابن رشد: "وأما الإقرار إذا كان بينًا فلا خلاف في وجوب الحكم به"[5].

وقال ابن قدامة: "ولا خلاف في أن للحاكم أن يحكم بالبينة والإقرار في مجلس حكمه"[6].

---

(١) انظر: مجمع الأنهر (٦/٣٧٢)، والفواكه الدواني (٧/٤٠٢)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/٣٢٤)، وكشاف القناع (٦/٤٥٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٧/٢٢٢)، والشرح الكبير، للدردير (٣/٣٩٧)، والمهذب (٢/٣٤٣)، والمغني (٥/١٣٨).

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٥/٣).

(٤) الاستذكار (٢٢/٥٤).

(٥) بداية المجتهد (٢/٤٧١).

(٦) المغني (١٤/٣٣).



وقال الزرقاني: "وقد أجمعوا على القضاء بإقرار المدعى عليه"[١].

ونص المالكية، والشافعية على أن الإقرار أبلغ من الشهادة[٢].

قال أشهب: "قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره"[٣].

وجاء في البيان: "لأن الإقرار آكد من الشهادة؛ لأنه لا يتهم فيما يقر به على نفسه، فإذا تعلق الحكم بالشهادة، فلأن يتعلق بالإقرار أولى"[٤].

ونص الحنابلة على أن المدعى عليه إذا اعترف بالحق لا تسمع عليه الشهادة، وإنما تسمع إذا أنكر[٥].

والأصل أن الإقرار حجة بنفسه، ولا يحتاج لثبوت الحق به إلى القضاء، فهو أقوى ما يحكم به، وهو مقدم على البينة[٦].

فأما الإقرار فهو كما يقال: سيد الأدلة وأقواها؛ لأنه ليس هناك أقوى من شهادة الإنسان على نفسه، وليس هناك إنسان يشهد على نفسه بالضرر إلا وهو صادق[٧].

ويستدل على حجية الإقرار بالأدلة الآتية:

- **الدليل الأول**: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥].

وجه الدلالة: أن الشهادة على النفس إقرار عليها بالحق[٨].

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٣/٣٨٩).
(٢) الجامع لمسائل المدونة (٢٣/٨٦٩)، والبيان (١٣/٤١٧).
(٣) الجامع لمسائل المدونة (٢٣/٨٦٩).
(٤) (١٣/٤١٧).
(٥) المغني (٥/٢٧١).
(٦) الطرق الحكمية (ص١٦٣).
(٧) شرح زاد المستقنع، للشنقيطي (١٤/٢٠٠).
(٨) فتح القدير، للشوكاني (١/٦٠٤).

- **الدليل الثاني**: جاء ماعز بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللّه، طهرني، فقال: «ويحك! ارجع فاستغفر اللّه وتب إليه»، فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول اللّه، طهرني، فقال رسول اللّه ﷺ: «ويحك! ارجع فاستغفر اللّه وتب إليه»، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول اللّه، طهرني، فقال النبي ﷺ مثل ذلك، حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول اللّه ﷺ: «فِيمَ أطهِّرك؟»، قال: من الزنى، فسأل رسول اللّه ﷺ: «أبه جنون؟!»، فأخبر أنه ليس بمجنون، فقال: «أشرب خمرًا؟»، فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر، قال: فقال رسول اللّه ﷺ: «أزنيت؟» فقال: نعم، فأمر به ﷺ فرُجم[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقام عليه حد الزنى بناءً على إقراره؛ فالإقرار فيما يجب فيه التعزير تثبت به التهمة من باب أولى.

- **الدليل الثالث**: قوله ﷺ: «وَاغْدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[(٢)].

وجه الدلالة: وإذا ثبت حد الزنى بالإقرار؛ فالتعزير من باب أولى.

- **الدليل الرابع**: ما روي عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن جارية وجد رأسها بين حجرين فقيل لها: من فعل بك هذا، أفلان أفلان؟ حتى سمى اليهودي، فأومأت برأسها: نعم، فأخذ اليهودي، فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بالحجارة[(٣)].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (٣/١٣٢١ - ١٣٢٢، رقم ١٦٩٥) عن بريدة بن الحصيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنى (٨/١٦٧ - ١٦٨، رقم ٦٨٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (٣/١٣٢٤، رقم ١٦٩٧) كلاهما عن أبي هريرة، وزيد بن خالد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٢٠/٣١٠، رقم ١٣٠٠٦) واللفظ له، والبخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب إذا أومأ المريض برأسه إشارة بينة جازت (٤/٤، رقم ٢٧٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات، وقتل الرجل بالمرأة (٣/١٢٩٩، رقم ١٦٧٢).




وجه الدلالة: في قوله: (فاعترف)، فقد أقام عليه النبي ﷺ القصاص بناء على إقراره، وإذا ثبت القصاص فالتعزير من باب أولى.

- **الدليل الخامس:** الإجماع على حجية الإقرار، قال ابن قدامة: "الإقرار: هو الاعتراف، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع.... وأما الإجماع. فإن الأئمة أجمعت على صحة الإقرار"[(١)].

- **الدليل السادس:** انتفاء التهمة، فإن العاقل لا يقر على نفسه كذبًا[(٢)].

فإذا أقر الطرف الآخر بقيامه بتخبيب أحد الزوجين على شريكه، أو بإقامة علاقة معه مع علمه بزواجه، فإنه يؤاخذ بإقراره، وتثبت عليه تهمة التخبيب، ويعزره الحاكم.

ثانيًا: إنكار المدعى عليه.

إذا أنكر المدعى عليه يطلب من المدعي البينة، والبينة إما أن تكون شهادة أو قرينة.

١. **الشهادة:**

وهي: إخبار صادق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء[(٣)].

ولا خلاف بين الفقهاء في جواز الاعتماد على الشهادة في الإثبات[(٤)].

ويستدل على حجية الاعتماد على الشهادة بالأدلة الآتية:

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

---

(١) المغني (٥/١٠٩).

(٢) انظر: البيان، للعمراني (١٣/٤١٧).

(٣) العناية (٧/٣٦٤)، والحاوي (٧/٤)، والذخيرة (١٠/٢٤٠)، والمغني (٧/٢٠٠).

(٤) انظر: المراجع السابقة.

وجه الدلالة: رتب الله الشهادات بحكمته في الحقوق المالية والبدنية والحدود، فجعلها في كل فن شهيدين، إلا في الزنى فإنه قرن ثبوتها بأربعة شهداء؛ تأكيدًا في الستر(١).

- **الدليل الثاني:** قوله ﷺ: «شاهداك أو يمينه»(٢).

وجه الدلالة: الحديث واضح الدلالة على مشروعية الشهادة؛ لتخيير النبي ﷺ المدعى بقوله: «شاهداك أو يمينه»، فدل ذلك على حجية الشهادة.

- **الدليل الثالث:** أن الحاجة داعية إلى الشهادة؛ وذلك لحصول التجاحد بين الناس(٣).

قال شريح: "القضاء جمر، فنحه عنك بعودين، يعنى الشاهدين، وإنما الخصم داء، والشهود شفاء، فأفرغ الشفاء على الداء"(٤).

وقد اتفق الفقهاء على أن عدد الشهود اثنان من الرجال(٥).

جاء في بداية المجتهد(٦): "واتفقوا على أنه تثبت جميع الحقوق ما عدا الزنى بشاهدين عدلين ذكرين".

وجاء في مجموع الفتاوى لابن تيمية(٧): "وقد ثبت في السنة المتواترة وإجماع الأمة أن الحاكم يحكم بشاهدين وإن لم يكن شهود حلف الخصم".

(١) أحكام القرآن، لابن العربي (١/٣٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود (١٧٨/٣، رقم ٢٦٦٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١/١٢٣، رقم ١٣٨) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) انظر: حلية العلماء (٨/٢٤٥)، والمغني (١٤/١٢٤).

(٤) المغني (١٤/١٢٤).

(٥) انظر: العناية (٧/٣٦٤)، والحاوي (٧/٤)، والذخيرة (١٠/٢٤٠)، والمغني (٧/٢٠٠).

(٦) (٤/٢٤٧).

(٧) (١٣/١١١).

وبناءً على ما سبق؛ إذا شهد رجلان بثبوت التخبيب الإلكتروني، سواء كان التخبيب فرديًا أو جماعيًا، فإن تهمة التخبيب تثبت على المشهود عليه.

٢. القرينة:

القرينة هي الأمارة البالغة حد اليقين[١].

وقد اتفق الفقهاء على حجية القضاء بالقرينة القاطعة[٢]، فإذا أنكر المدعى عليه وأحضر المدعي قرينة فإنه يُحكم على المدعى عليه إذا أقر بها، وإذا أنكرها يُنظر في مدى قوّة القرينة، أو ربما ترسل إلى الأدلة الجنائية للتأكد منها[٣]، فإذا كانت القرينة قوية حكم بها على المدعى عليه[٤].

(١) مجلة الأحكام العدلية، المادة (١٧٤١).

(٢) ذكر ذلك ابن فرحون في كتاب التبصرة، وأورد العديد من المسائل الفقهية التي أعمل فيها الفقهاء القرينة، قال: وقد جاء العمل في مسائل اتفقت عليها الطوائف الأربعة، وبعضها قال بها المالكية خاصة:

الأولى: أن الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء المرأة إذا أهديت إليه ليلة الزفاف، وإن لم يشهد عنده عدلان من الرجال أن هذه فلانة بنت فلان التي عقدت عليها، وإن لم يستنطق النساء أن هذه امرأته؛ اعتمادًا على القرينة الظاهرة المنزلة منزلة الشهادة.

الثانية: أن الناس قديمًا وحديثًا لم يزالوا يعتمدون على الصبيان والإماء المرسل معهم الهدايا وأنها مرسلة إليهم، فيقبلوا أقوالهم ويأكلوا الطعام المرسل به، ونقل القرافي أن خبر الكافر في ذلك كاف.

الثالثة: أنهم يعتبرون إذن الصبيان في الدخول إلى المنزل.

الرابعة: أن الضيف يشرب من كوز صاحب البيت، ويتكئ على وسادته، ويقضي حاجته في مرحاضه من غير استئذان، ولا يعد في ذلك متصرفًا في ملكه بغير إذنه..... (١٢١/٢).

(٣) في المادة الرابعة عشرة التي تنص على أن تقوم هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات وفقًا لاختصاصها بتقديم الدعم والمساعدة الفنية للجهات الأمنية المختصة خلال مراحل ضبط هذه الجرائم والتحقيق فيها وأثناء المحاكمة، خاصة أن هيئة الاتصالات لديها من الوسائل والتقنيات ما يكفل إثبات صدق العمل المنسوب إلى الجاني أو نفيه وفق أجهزة مختصة تقنيًا وفنيًا.

انظر: موقع هيئة الخبراء - نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية:
https://www.boe.gov.sa/ViewSystemDetails.aspx?lang=ar&SystemID=217&VersionID=232

(٤) بعد مراجعة المحكمة الجزائية في القسم المختص بقضايا التخبيب ذكروا أن القرائن كمقاطع التسجيل أو رسائل بين الطرفين أو قرائن أخرى يحكم بها إذا أقر المدعى عليه.=

واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

- **الدليل الأول**: قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨].

وجه الدلالة: أن يعقوب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حكم بالقرينة على عدم قتل الذئب ليوسف، وهي عدم تمزيق ثوبه[١]، فدل ذلك على اعتبار القرينة، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه[٢].

- **الدليل الثاني**: قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦].

وجه الدلالة: أن الآية تضمنت العمل بالقرينة في حال اتهام يوسف بالتعدي على امرأة العزيز، فإن كان قميصه شق من الأمام فذلك قرينة على اعتدائه عليها، وإن كان من الخلف فهو دليل على ملاحقتها له، وذلك قرينة على كذبها وصدقه.

فيستدل بهذه الآية على جواز إثبات الحكم بالعلامة؛ إذ أثبتوا بذلك كذب امرأة العزيز فيما نسبته إلى يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[٣].

- **الدليل الثالث**: في قضية الأسرى من قريظة لما حكم فيهم سعد أن تقتل المقاتلة وتسبى الذرية، فكان بعضهم يدعي عدم البلوغ، فكان الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ يكشفون عن مئتزرهم فيعلمون بذلك البالغ من غيره.

قال عطية القرظي: "عرضنا على النبي ﷺ يوم قريظة، فكان من أنبت قُتل،

= وإذا أنكر ينظر في مدى قوة القرينة أو ربّما ترسل إلى الأدلة الجنائية للتأكد منها، وإذا كانت الأدلة أو البينة موصلة في الحكم عليه حُكِم عليه بها.
انظر: المرجع السابق.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٩/١٧٣).
(٢) الفروق، للقرافي (٢/٧٥).
(٣) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/٤٤٠).



ومن لم يُنبِت خلِّي سبيله، فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي"[١].

وجه الدلالة: أن هذا حكم بالأمارة[٢]؛ فدل ذلك على حجية العمل بالقرينة القوية.

- **الدليل الرابع:** جاء أعرابي النبي ﷺ فسأله عما يلتقطه، فقال: «عرفها سنة، ثم احفظ عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخبرك بها وإلا فاستنفقها»[٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر الملتقط بدفع اللقطة إلى واصفها وجعل وصفه لعفاصها ووكائها قائمًا مقام البينة[٤]، فدل ذلك على اعتبار القرينة القاطعة.

- **الدليل الخامس:** عمل بعض الصحابة بالقرينة القوية[٥]، ومن ذلك:

١. قضاء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برجم المرأة إذا ظهر منها حمل ولا زوج لها[٦].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث عطية القرظي (٦٧/٣١، رقم ١٨٧٧٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد (٨٤٩/٢، رقم ٢٥٤١)، وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد (١٤١/٤، رقم ٤٤٠٤)، والترمذي في جامعه، أبواب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم (١٤٥/٤، رقم ١٥٨٤).
وصحّح الحديث الترمذي، والحاكم (٣٨/٣)، ووافقه الذهبي، وكذا صححه الألباني في التعليقات الحسان (١٥٣/٧، رقم ٤٧٦٠)، والأرناؤوط في مسند أحمد (٦٧/٣١، الحاشية رقم ٢).

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح (٢٥٦٠/٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في اللقطة، باب ضالة الإبل (١٢٤/٣، رقم ٢٤٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللقطة (١٣٤٦/٣، رقم ١٧٢٢) عن زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: سبل السلام (١٣٩/٢).

(٥) تبصرة الحكام، لابن فرحون (٩٧/٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنى (١٦٨/٨، رقم ٦٨٢٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى (١٣١٧/٣، رقم ١٦٩١) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
ولفظ البخاري: "ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف".

٢. حكم عمر(١)، وابن مسعود(٢)، وعثمان(٣) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بوجوب الحد على من وجد فيه رائحة الخمر أو قاءها؛ اعتمادًا على القرينة الظاهرة(٤).

- **الدليل السادس**: أجمع العلماء على حجية العمل بالقرينة، وممن نقل الإجماع: ابن فرحون في التبصرة(٥)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن(٦)، والطرابلسي في معين الحكام(٧).

ومن القرائن لثبوت دعوى التخبيب:

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر (٨٤٢/٢، رقم ١)، والنسائي في سننه، كتاب الأشربة، ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر (٣٢٦/٨، رقم ٥٧٠٨)، والدارقطني في سننه، كتاب الأشربة وغيرها (٤٤٥/٥، رقم ٤٦١٥) عن السائب بن يزيد: "أن عمر بن الخطاب، خرج عليهم فقال: إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شراب الطلاء وأنا سائل عما شرب، فإن كان يسكر جلدته، فجلده عمر الحد تامًّا".
وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الباذق ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة، معلّقًا بصيغة الجزم (١٠٧/٧).
وصحّح الأثر ابن عبدالبر في الاستذكار (٣/٨)، والحافظ ابن حجر في فتح الباري (٦٥/١٠)، والألباني في مختصر صحيح الإمام البخاري (٤٦٨/٣، رقم ١٢٧١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ (١٨٦/٦، رقم ٥٠٠١)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل استماع القرآن وطلب القراءة من حافظه للاستماع والبكاء عند القراءة والتدبر، (٥٥١/١، رقم ٨٠١) عن علقمة، ولفظ البخاري: (كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا أنزلت، قال [ص: ١٨٧]: قرأت على رسول الله ﷺ فقال: «أحسنت»، ووجد منه ريح الخمر، فقال: «أتجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر فضربه الحد».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر (١٣٣١/٣، رقم ١٧٠٧) عن أبي ساسان، ولفظه: (شهدت عثمان بن عفان وأتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم، فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيأ، فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها، فقال: يا علي، قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ول حارها من تولى قارها، فكأنه وجد عليه، فقال: يا عبدالله بن جعفر، قم فاجلده، فجلده).

(٤) الجامع لمسائل المدونة (٥٠٠/٢٢)، والتاج والإكليل (٤٣٣/٨).

(٥) (٩٧/٢).

(٦) (١٧٣/٩).

(٧) (ص١٦٦).

- الرسائل الإلكترونية من المخبب إلى الطرف الآخر.
- التسجيلات الصوتية.
- المكالمات.

ويُثبت ذلك عن طريق هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات، بحيث تُعرف عن طريقها تفاصيل ما جرى بين الطرفين عبر وسائل التواصل.

وقد وضح نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية الطريقة التي يُتَّخذ من خلالها اللازم لمتابعة الجريمة، وذلك في المادة الرابعة عشرة التي تنص على أن تقوم هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات وفقًا لاختصاصها بتقديم الدعم والمساعدة الفنية للجهات الأمنية المختصة خلال مراحل ضبط هذه الجرائم والتحقيق فيها وأثناء المحاكمة[١]، خاصة أن هيئة الاتصالات لديها من الوسائل والتقنيات ما يكفل إثبات صدق العمل المنسوب إلى الجاني أو نفيه وفق أجهزة مختصة تقنيًا وفنيًا.

وأما إذا كانت القرينة غير قوية وأنكرها المدعى عليه، فللمدعي يمين المدعى عليه على نفي الدعوى بعدم التخبيب، وقد اتفق الفقهاء على أن القول قول المدعى عليه مع يمينه إن لم يكن للمدعي بيّنة[٢].

جاء في الإقناع في مسائل الإجماع[٣]: "وأجمع الجميع على أن حكم الحاكم إذا حكم باليمين على المدعى عليه بعد عجز المدعي عن البينة جائز حق".

وجاء في بداية المجتهد[٤]: "وأما الأيمان، فإنهم متفقون على أنها تبطل بها الدعوى عن المدعي عليه إذا لم تكن للمدعي بينه".

(١) انظر: موقع هيئة الخبراء - نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية:
https://www.boe.gov.sa/ViewSystemDetails.aspx?lang=ar&SystemID=217&VersionID=232

(٢) انظر: المبسوط (١٦/٣٠)، والاستذكار (٢٢/٧٦)، وأسنى المطالب (٤/٣٠٩)، والمغني (١٠/٦٥).

(٣) (٢/١٤٨).

(٤) (٢/٤٦٥).

ويستدل على أنه يُحكم بيمين المدعى عليه عند عدم البينة عند المدعي بالأدلة الآتية:

- **الدليل الأول**: قوله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»[1].

وجه الدلالة: ومعنى قوله: "اليمين على المدعى عليه" أي: يبرأ بها، لأنها واجبة عليه، يؤخذ بها على كل حال[2].

- **الدليل الثاني**: قوله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[3].

وجه الدلالة: "وهذا الحديث وإن كان ضعيف السند -لأنه من حديث مسلم بن خالد الزنجي، ولا يحتجُّ به- فمعناه صحيح، يشهد له قوله ﷺ: «شاهداك أو يمينه»[4]، وقول ابن عباس في الطريق الأخرى: (إن رسول الله ﷺ قضى باليمين

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه (٦١٧/٣، رقم ١٣٤١)، والدارقطني في سننه، كتاب الوكالة، خبر الواحد يوجب العمل (٢٧٦/٥، رقم ٤٣١١)، والبيهقي في الكبرى، كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبداية فيها مع اللوث بأيمان المدعي (٢١٣/٨، رقم ١٦٤٤٥) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

قال الترمذي: "في إسناده مقال ومحمد العَرْزَميُّ يُضعّف في الحديث من قِبل حفظه". وضعّفه الذهبي في تنقيح التحقيق (٣٢٦/٢)، والحافظ في التلخيص الحبير (٤٩٥/٤)، لكن صحّحه لغيره الألباني في إرواء الغليل (٢٧٩/٨).

قلتُ: ويشهد له حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: "لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه". أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧]: لا خير (٣٥/٦، رقم ٤٥٥٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه (١٣٣٦/٣، رقم ١٧١١) واللفظ له.

(٢) جامع العلوم والحكم (٢٣٠/٢)

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الشهادات، باب البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه (٤٢٧/١٠، رقم ٢١٢٠١)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الدعوى (٣٥٠/١٤، رقم ٢٠٢٥٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وحسَّن الحديث النووي في الأربعين (ص٩٩)، وصحّحه ابن الملقن في البدر المنير (٤٥٠/٩)، والحافظ في بلوغ المرام (ص٥٢٠)، والألباني في إرواء الغليل (٣٥٧/٦).

(٤) سبق تخريجه.

على المدَّعَى عليه)[1]»[2].

- **الدليل الثالث:** قوله ﷺ: «شاهداك أو يمينه»[3].

وجه الدلالة: دليل على أن المدعي يلزمه إقامة البينة، فإن لم يقمها، حلف المدعى عليه؛ وهو أمر متفق عليه، وهو مستفاد من هذا الحديث[4].

أما اليمين فهي لرفع التهمة ورفع النزاع بين المتخاصمين فاستمدت من أصلين المصلحة والتهمة[5].

- **الدليل الرابع:** جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله! إن هذا غلبني على أرضٍ كانت لأبي؛ فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها، ليس له فيها حق. فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: «ألك بينة؟» قال: لا. قال: «فلك يمينه»؛ فقال: يا رسول الله! إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه. وليس يتورع من شيء، فقال: «ليس لك منه إلا ذلك»[6].

وجه الدلالة: فيه من الفقه أن المدعى عليه يبرأ باليمين من دعوى صاحبه[7].

- **الدليل الخامس:** قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين، وهو فيها فاجر؛ ليقتطع بها مال امرئ مسلم، لقي الله وهو عليه غضبان»، قال: فقال الأشعث: فيَّ والله كان ذلك. كان بيني وبين رجل من اليهود أرض، فجحدني، فقدمته إلى النبي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود (٣/١٧٨، رقم ٢٦٦٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه (٣/١٣٣٦، رقم ١٧١١) كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/١٥٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/٣٤٨).

(٥) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص٨٩٦).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١/١٢٣، رقم ١٣٩) عن وائل بن حُجر رضي الله عنه.

(٧) معالم السنن (٤/١٧٨).

ﷺ، فقال لي رسول الله ﷺ: «ألك بينة؟»، قلت: لا. قال: فقال لليهودي: احلف. قال: قلت: يا رسول الله إذن يحلف ويذهب بمالي. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] (١).

وجه الدلالة: في الحديث دليل على أن من ادعى عينا في يد آخر، أو دينا في ذمته، فأنكر، أن القول قول المدعى عليه مع يمينه، وعلى المدعي البينة، وهو قول عامة أهل العلم(٢).

وفيه أن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر(٣).

• **الدليل السادس:** قوله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدَّعَى عليه»(٤).

وجه الدلالة: "وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع ففيه أنه لا يقبل قول الإنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه بل يحتاج إلى بينة أو تصديق المدعى عليه، فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك"(٥).

أما بالنسبة للمعمول به في المحاكم في قضايا التخبيب الإلكتروني، فبعد مراجعة المحكمة الجزائية بالرياض لمعرفة طرق الإثبات في قضايا التخبيب وتزويدي بالطرق تبين أنها لا تخرج عمّا سبق، حيث جاء نص ردهم على التساؤل بقولهم: "إثبات

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض (١٢١/٣، رقم ٢٤١٦) واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١٢٢/١، رقم ١٣٨) كلاهما عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) شرح السنة، للبغوي (٩٩/١٠).

(٣) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤٩٨/٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧]، (٣٥/٦، رقم ٤٥٥٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه (١٣٣٦/٣، رقم ١٧١١) واللفظ له، وكلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) شرح النووي على مسلم (٣/١٢).

قضايا التخبيب إما أن يكون بإقراره ويحكم عليه، أو إنكاره ويطلب من المدعي أو المدعية البينة، والبينة إما ان تكون شهادة أو مقاطع تسجيل أو رسائل او قرائن أخرى، واذا أقر بها حكم عليه، وإذا أنكر يُنظر في مدى قوتها أو ربما ترسل إلى الأدلة الجنائية للتأكد منها، وإذا كانت الأدلة أو البينة موصلة في الحكم عليه حُكم عليه بها، وإذا لم تكن البينة مُوصلة فللمدعي يمين المدعى عليه على نفي الدعوى بعدم التخبيب".



المبحث السادس
الآثار المترتبة على التخبيب الإلكتروني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم زواج المخبَّبة على من أفسدها على زوجها

وردت هذه المسألة عند المالكية، والحنابلة فقط، أما الحنفية والشافعية فلم أقف فيما اطلعت عليه من كتبهم على رأي لهم في تلك المسألة.

تحرير محل النزاع:

١. اتفق المالكية(١)، والحنابلة(٢) على المنع من تزويج المخبب بمن خببها على زوجها.

٢. واختلفوا في فسخ النكاح على قولين:

القول الأول: ذهب بعض علماء المالكية إلى أن النكاح لا يُفسخ(٣).

يستدل لهم: أنه نكاح مكتمل الشروط والأركان، فلا وجه للقول بالفسخ.

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي (٢١٩/٢)، ومنح الجليل (٢٦٤/٣)، ومعلمة الفقه المالكي (ص٣٠٤).

(٢) الإنصاف (٣٠٢/٢٠)، وكشاف القناع (٣٢٣/١١)، وغاية المنتهى (١٧٨/٢)، وحاشية ابن قائد على منتهى الإرادات (٨٧/٤).

(٣) أبو يعقوب الزغبي، وأبو مهدي عيسى الغبريني. جاء في فتح العلي المالك: وحكى ابن ناجي فيما علقه على التهذيب أن شيخه أبا يعقوب يوسف الزغبي أفتى أنها لا تتزوج منه، وإن تزوجها فإنه لا يفسخ، وأن الشيخ أبا مهدي عيسى الغبريني سبقت فتواه بذلك فمنعها القاضي من التزويج منه، فتزوجها في غير البلد، ورجع بها فلم يتعرّض له.

يناقش: أن نكاح المحلل نكاح مكتمل الشروط والأركان، ولا يصح، فكذا نكاح المخبب.

القول الثاني: ذهب أكثر المالكية وهو المشهور عندهم[١]، والحنابلة[٢] إلى فسخ النكاح سواء كان قبل الدخول أو بعده.

واستدلوا على ذلك الأدلة الآتية:

- **الدليل الأول**: أنه يلزم من القول بعدم الفسخ الفساد[٣]، فيقال بالفسخ سدّا لذريعة الإفساد؛ لأنه إذا علم أنه إن تزوجها فإن العقد باطل فإنه لن يلجأ للتخبيب غالبًا.

- **الدليل الثاني**: أن العقد فاسد، وفساد العقد يقتضي فسخه[٤].

- **الدليل الثالث**: عقوبة له، قياسًا على منع القاتل من الميراث[٥]، فكما أن القاتل إذا استعجل موت مورثه بقتله مُنِع من الإرث، فكذا المخبب إذا سعى لإفساد المرأة على زوجها حتى يتزوجها، فإنه يمنع من ذلك، وإذا تزوجها فُسِخ العقد.

- **الدليل الرابع**: معاملة له بنقيض مقصوده[٦]، فمن استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه[٧].

- **الدليل الخامس**: أنه لا يتفق أن يسعى إنسان في فراق زوجة من زوجها، ثُمّ يُمكّن من تزويجها مع ثبوت سعيه في ذلك[٨].

(١) انظر: فتح العلي المالك (٣٩٧/١).

(٢) انظر: كشاف القناع (٣٢٣/١١)، وغاية المنتهى (١٨٧/٢)، وحاشية ابن قائد على منتهى الإرادات (٨٧/٤).

(٣) انظر: فتح العلي المالك (٣٩٧/١).

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر: كشاف القناع (٣٢٣/١١).

(٦) انظر: فتح العلي المالك (٣٩٧/١).

(٧) الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص١٥٢).

(٨) انظر: فتح العلي المالك (٣٩٧/١).

الترجيح:

يترجح مما سبق -والله أعلم- القول بفسخ النكاح؛ وذلك سدًّا لذريعة التخبيب والاستجابة له؛ لأن فيه تشتيتًا وضياعًا لأسرة كاملة، والشريعة حريصة على استقرار الأسرة، وفي القول بعدم الفسخ فتح باب التخبيب الذي تيسرت سبله مع التقدّم المتلاحق في وسائل التقنية الحديثة.

فإذا علم المخبب أنه لن يتزوج المرأة، أو علمت المرأة أنها لن تظفر بالرجل الذي خببها، فإن ذلك يكون رادعًا عن التخبيب.

اختلف المالكية أيضًا في تأبيد التحريم، وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية في المشهور عندهم إلى عدم تأبيد التحريم، فمتى عادت إلى زوجها الأول أو طلقها أو مات عنها، فإنه يجوز للمخبب أن يتزوجها[١].

وذهبوا في **القول الثاني** إلى تأبيد التحريم بينهما[٢].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

- **الدليل الأول:** معاملة له بنقيض مقصوده[٣]، فمن استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه[٤].

- **الدليل الثاني:** لئلا يتسارع الناس إلى إفساد الزوجات[٥]، فيكون ذلك من باب سد الذرائع[٦].

(١) انظر: حاشية الدسوقي (٢/٢١٩)، ومنح الجليل (٣/٢٦٤)، وحاشية الخرشي على مختصر خليل (٣/١٧١)، وفتح العلي المالك (١/٣٩٧).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) فتح العلي المالك (١/٣٩٦).

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص١٥٢).

(٥) فتح العلي المالك (١/٣٩٦).

(٦) الفروق، للقرافي (٢/٣٢).

ولعل الراجح -والله أعلم- هو حرمة التأبيد؛ إغلاقًا لباب الفساد، وسدًّا لذريعة التخبيب.

ويقاس على منع زواج المخببّة بمن خببها، منع زواج المخبِّبة بمن أفسدته على زوجته، بجامع الإفساد في كل منهما، لأنها بالتخبيب تفسد الرجل على زوجته، وتجعله يميل إليها، وإذا قيل بالمنع من زواجها بمن خببته فإن ذلك فيه سد لذريعة إفساد البيوت والعلاقات الزوجية، فيقال بالمنع سدّا لذريعة الفساد.

المطلب الثاني
عقوبة المخبب

التخبيب بين الزوجين من الأمور المحرمة، والأمور المحرمة إما أن يعذر الإنسان بجهلها فلا يؤاخذ بها، أو لا يعذر بجهلها فيؤاخذ بها.

جاء في الفروق[1]: "الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرا فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذرا فيه.

اعلم أن الجهل نوعان:

النوع الأول: جهل تسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة فعفا عن مرتكبه، وضابطه أن كل ما يتعذر الاحتراز عنه عادة فهو معفو عنه، وله صور إحداها من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عفي عنه؛ لأن الفحص عن ذلك مما يشق على الناس.... النوع الثاني: جهل لم يتسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة فلم يعف عن مرتكبه، وضابطه أن كل ما لا يتعذر الاحتراز عنه، ولا يشق لم يعف عنه".

والتخبيب بين الزوجين مما لا يتعذر الاحتراز عنه، بل هو في الغالب ناشيء عن علاقات محرمة، فبداية طريقه حرام فلا يتعذر الاحتراز عنه، فيكون مما لايعذر الجاهل به، فيؤاخذ مرتكبه مع جهله.

(١) (١٦٣/٢).

والتخبيب من المعاصي التي لم يرد فيها حد، ولا خلاف بين الفقهاء في أن المعصية التي لم يرد فيها حد ولا كفارة تكون عقوبتها تعزيرية، ويكون التعزير بما يراه الحاكم مناسبًا؛ إذ إن العقوبات التعزيرية غير مقدرة، ويكون تقديرها حسب اجتهاد الحاكم بما يراه الأصلح[1].

فله تعزير من ثبت عليه التخبيب بالتعهد، أو الحبس، أو الجلد، أو الغرامة المالية، أو بغيرها حسب ما يقتضيه النظر القضائي.

وقد اتفق الفقهاء على جواز التعزير بالحبس[2]، أو الجلد[3].

واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

- **الدليل الأول:** أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَبَسَ رَجُلًا فِي تُهْمَةٍ[4].

فيجوز التعزير بالحبس لفعله ﷺ.

- **الدليل الثاني:** قول النبي ﷺ: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ، وَعُقُوبَتَهُ»[5].

---

(١) انظر: تبيين الحقائق (٣/٢٠٨)، والبحر الرائق (٥/٤٤)، والفواكه الدواني (٢/٩١٠)، وحاشية الصاوي (١٠/٣٦٠)، والعزيز (١٠/٢٨٨)، والمجموع (٢٠/١٢٤)، والمغني (١٠/٣٢٤)، والفروع (٦/٤٦٢).

(٢) انظر: تبيين الحقائق (٣/١٦٦)، والبحر الرائق (٥/٦)، والذخيرة (١٢/١١٨)، والتاج والإكليل (٦/٣١٩)، وحاشية البجيرمي (٤/١٣٦)، وإعانة الطالبين (٤/١٦٨)، والكافي في فقه ابن حنبل (٤/١١١)، والإنصاف (١٠/١٨٧).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره (٥/٤٧٤، رقم ٣٦٣٠)، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ما جاء في الحبس في التهمة (٣/٨٥، رقم ١٤١٧)، والنسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالضرب والحبس (٨/٦٧، رقم ٤٨٧٦)، والحاكم في مستدركه، كتاب الأحكام (٤/١١٤، رقم ٧٠٦٣) عن معاوية بن حيدة القشيري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وصحّح الحديثَ الحاكمُ، ووافقه الذهبي، وحسّنه الألباني في إرواء الغليل (٨/٥٦، رقم ٢٣٩٧)، والأرناؤوط في سنن أبي داود (٥/٤٧٤، الحاشية رقم ٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الصدقات، باب الحبس في الدَّين والملازمة (٢/٨١١، رقم ٢٤٢٧)، وأبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره (٥/٣٧٣، رقم ٣٦٢٨)، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، مطل الغني (٧/٣١٦، رقم ٤٦٨٩)، وابن حبان في صحيحه، كتاب الدعوى، باب عقوبة الماطل (١١/٤٨٦، رقم ٥٠٨٩)، والحاكم في مستدركه، كتاب الأحكام (٤/١١٥، رقم ٧٠٦٥) عن الشريد بن سويد الثقفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. =

وقد فسر بعض العلماء العقوبة بالحبس، والملازمة[(١)].

- **الدليل الثالث:** قول النبي ﷺ: «الْحَرِيسَةُ[(٢)] الَّتِي تُوجَدُ فِي مَرَاتِعِهَا؟ قَالَ: "فِيهَا ثَمَنُهَا مَرَّتَيْنِ، وَضَرْبُ نَكَالٍ»[(٣)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ذكر أن من عقوبة من يأخذ الحريسة الضرب، فدل ذلك على مشروعية التعزير بالضرب.

- **الدليل الرابع:** أنه سار على العقوبة في التعزير بالجلد الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الحكام، ولم ينكر عليهم أحد[(٤)].

أما التعزير بالغرامة المالية فهو ما ذهب إليه أبو يوسف[(٥)]، ومالك[(٦)]، والشافعي في القديم[(٧)].

واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

- **الدليل الأول:** قول النبي ﷺ: «الْحَرِيسَةُ الَّتِي تُوجَدُ فِي مَرَاتِعِهَا؟ قَالَ: فِيهَا

= وصحّح الحديثَ الحاكمُ، ووافقه الذهبي، وحسَّنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢/٩٦٣، رقم ٥٤٨٧)، وحسَّنه -أيضًا- الأرناؤوط في سنن أبي داود (٥/٣٧٣، الحاشية رقم ١).

(١) انظر: العزيز (٥/٢٦).

(٢) التي لها من يحرسها ويحفظها. النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٩٣٣)، مادة (حرس).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص (١١/٢٧٣، رقم ٦٦٨٣) واللفظ له، وابن ماجه في سننه، كتاب الحدود، باب من سرق من الحرز (٢/٨٦٥ - ٨٦٦، رقم ٢٥٩٦)، والنسائي في سننه، كتاب قطع السارق، الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين (٨/٨٥ - ٨٦، رقم ٤٩٥٩)، والحاكم في مستدركه، كتاب الحدود (٤/٤٢٣، رقم٨١٥١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال الحاكم: "إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة، فهو ك: أيوب عن نافع عن ابن عمر"، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٨/٦٩، رقم ٢٤١٣)، والأرناؤوط في مسند أحمد (١١/٢٧٤، الحاشية رقم ١).

(٤) انظر: المغني (١٠/٣٤٥).

(٥) انظر: تبيين الحقائق (٣/٢٠٨)، وحاشية ابن عابدين (٣/١٨٤).

(٦) انظر: تبصرة الحكام (٢/١٩٨).

(٧) انظر: المجموع (٥/٢١٧).

ثَمَنُهَا مَرَّتَيْنِ، وَضَرْبُ نَكَالٍ»[1].

- **الدليل الثاني:** عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الثَّمَرِ الْمُعَلَّقِ؟ فَقَالَ: «مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ غَرَامَةُ مِثْلَيْهِ وَالْعُقُوبَةُ، وَمَنْ سَرَقَ مِنْهُ شَيْئًا بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ، فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ»[2].

- **الدليل الثالث:** قول النبي ﷺ: «فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَلَا يُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا، مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ، عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا عَزَّوَجَلَّ، لَيْسَ لِآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ»[3].

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة: أن الأحاديث فيها عقوبة بأخذ المال، وهذا يدل على مشروعية التعزير بالغرامة المالية.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، (١٣٥/٣، رقم ١٧١٠) واللفظ له، والترمذي في جامعه، أبواب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها (٥٦٣/٢، رقم ١٢٨٩) مختصرًا، والنسائي في سننه، كتاب قطع السارق، الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين (٨٥/٨، رقم ٤٩٥٨)، والحاكم في مستدركه، كتاب الحدود (٤٢٣/٤، رقم ٨١٥١)، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وحسّن الحديث الترمذي، وقال الحاكم: "هذه سنة تفرد بها عمرو بن شعيب بن محمد عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص، إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة، فهو ك: أيوب عن نافع عن ابن عمر"، ووافقه الذهبي، وحسنه -أيضًا- الألباني في إرواء الغليل (١٥٩/٨، رقم ٢٥١٩)، والأرناؤوط في سنن أبي داود (١٣٥/٣، الحاشية رقم ١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة (٢٦/٣، رقم ١٥٧٥) واللفظ له، والنسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب عقوبة مانع الزكاة (١٥/٥-١٧، رقم ٢٤٤٤)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الدليل على أن الصدقة إنما تجب في الإبل والغنم في سوائمهما دون غيرهما (١٨/٤، رقم ٢٢٦٦)، والحاكم في مستدركه، كتاب الزكاة (٥٥٤/١-٥٥٥، رقم ١٤٤٨) عن معاوية بن حيدة القشيري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وصحح الحديثَ الحاكمُ، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٧٨٤/٢، رقم ٤٢٦٥)، والأرناؤوط في سنن أبي داود (٢٦/٣، الحاشية رقم ١)، والأعظمي في صحيح ابن خزيمة (١٨/٤، رقم ٢٢٦٦).



الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا والشكر لله ظاهرًا وباطنًا، أحمده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على عظيم نعمه ووافر عطائه، أحمده على أن يسر لي إتمام هذا البحث، وقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية:

١. تحريم التخبيب والإفساد بين الزوجين بأي وسيلة كانت، ومن ذلك التخبيب الإلكتروني.

٢. أن للتخبيب وسائل متعددة، ومن ذلك التخبيب عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

٣. من صور التخبيب الفردي إقامة علاقة غير شرعية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، ويكون أحد أطرافها أو كلاهما متزوجًا مع علم الطرف الآخر بذلك.

٤. من صور التخبيب الإلكتروني الجماعي، ما تقوم بعض المشهورات في مواقع التواصل الاجتماعي ببيان مزايا زوجها لتقارن به الأخريات أزواجهن، فيشعرن بالنقص، فيؤدي ذلك إلى إفساد العلاقة الزوجية.

٥. من طرق إثبات جريمة التخبيب: الإقرار، والشهود، والقرينة.

٦. للزوج منع زوجته من متابعة ما يكون فيه إفساد لها عليه؛ قياسًا على منعه دخول من يكره إلى بيته.

٧. إذا ثبت التخبيب فإن للقاضي تعزير المدعى عليه بما يراه مناسبًا من العقوبات التعزيرية التي ورد الشرع بإثباتها؛ كالجلد والحبس والغرامة.

٨. يحرم على الرجل أن يتزوج من خببها على التأبيد؛ معاملة له بنقيض قصده.

وختامًا: أسأل الله تعالى أنْ يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يرزقنا النفع بالعلم والانتفاع به، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربِّ العالمين.



دراسة مدى تأثير المواقع الالكترونية على علاقة الزوجين سلبًا

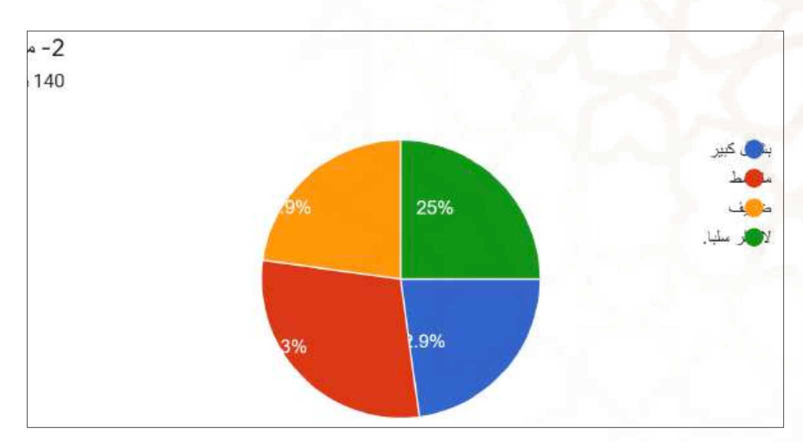
١ - مدى تأثير متابعة بعض مشاهير مواقع التواصل الاجتماعي، ممن انفصلت عن زوجها، أو كانت بلا زوج وبيانها محاسن ذلك، على علاقتك سلبيا بزوجك.

بشكل كبير ☐ متوسط ☐ ضعيف ☐ لا تفسد ☐

سلبيا
140
46.4%
27.1%
3%
%

٢ - مدى تأثير قروبات الواتساب إذا اشتكت فيها المرأة من زوجها، على إفساد المرأة على زوجها.

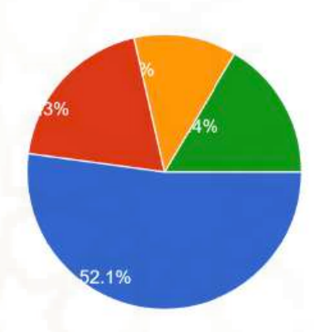
بشكل كبير ☐ متوسط ☐ ضعيف ☐ لا تفسد ☐



٣ – مدى تأثير الإضافات والمحادثات بين الجنسين في مواقع التواصل الاجتماعي على علاقة أحد الزوجين بالآخر سلبا.

بشكل كبير ☐ متوسط ☐ ضعيف ☐ لا تفسد ☐

3- م
140



٤ – مدى تأثير رؤية من تمدح زوجها في مواقع التواصل وتظهر محاسنه أمام من يتابعها على علاقتك بزوجك سلبا.

بشكل كبير ☐ متوسط ☐ ضعيف ☐ لا تفسد ☐

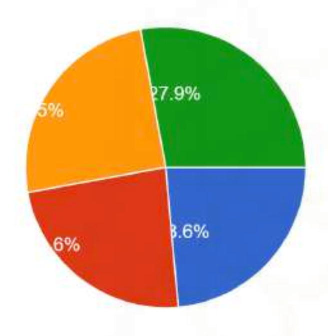
4- ه
140

٥ - مدى تأثير شكواك لإحدى صديقاتك بالواتساب أو الانستجرام أو غيرها من مواقع التواصل على علاقتك بزوجك سلبا.

بشكل كبير ☐ متوسط ☐ ضعيف ☐ لا تفسد ☐

5- م

140



كبير

سلبا.



قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبدالله ابن العربي، (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٣٣هـ.

٣. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، تخريجات وتعليقات: الألباني، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤. الأربعون النووية، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، عُنِيَ به: قصي محمد الحلاق، وأنور بن أبي بكر الشيخي، الناشر: دار المنهاج، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٦. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٧. الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبو بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٣هـ.

٨. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت: ١٣١٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٩. الإقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

١٢. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العربي، بيروت، بدون طبعة، ١٩٨٢م.

١٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

١٦. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٧. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق وتخريج وتعليق: سمير بن أمين الزهري، الناشر: دار الفلق، الرياض، الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ.

١٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

١٩. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٢٠. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبو القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٤م.

٢١. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٢٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، وحاشية الشِّلْبِيِّ بأسفلها، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (ت: ١٠٢١هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٢٣. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، مؤلف الأصل: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير أبو الحسن علي بن بلبان بن عبدالله، علاء الدين الفارسي الحنفي (ت: ٧٣٩هـ)، مؤلف التعليقات الحسان: أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٢٤. تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٢٥. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٢٦. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبو بكر بن فرح القرطبي أبو عبدالله (ت: ٦٧١هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٧. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٨. تَنْقِيح التحقيق في أحاديث التعليق، أبو عبدالله محمد بن أَحْمد بن عثمان بن قَايْماز الذَّهَبِيّ (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبدالحي عَجِيب، الناشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.

٢٩. الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبدالله بن يونس التميمي الصقلي (ت: ٤٥١هـ)، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٣٠. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، الناشر: دار المعرفة، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣١. حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٣٢. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي (ت: ١٢٢١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

٣٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:

١٢٣٠هـ)، و"الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل" بأعلى الصفحة، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣٤. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٣٥. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي (ت: ٥٠٧هـ)، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، الناشر: مؤسسة الرسالة/ دار الأرقم – بيروت/ عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٣٦. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (ت: ١٠٥٧هـ)، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٣٧. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ – ٥، ٧، ٩ – ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٣٨. سبل السلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: ١١٨٢هـ)، الناشر: دار الحديث، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣٩. سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٤٠. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٤١. سنن الترمذي المسمى بـ (الجامع الكبير)، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٤٢. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، وحسن عبدالمنعم شلبي، وعبداللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٤٣. السنن الكبرى للنسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: د. عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٤. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤٥. سنن النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤٦. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبدالرءوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٤٧. شرح النووي على مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٤٨. شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، الناشر: مدار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ.

٤٩. شرح زاد المستقنع، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net

٥٠. شرح سنن أبي داود، عبدالمحسن بن حمد بن عبدالمحسن بن عبدالله بن حمد العباد

البدر، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net

٥١. شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٥٢. شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ عبدالعزيز بن أمين الدِّين بنِ فِرِشْتَا، الرُّوميُّ الكَرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـ ابن المَلَك (ت: ٨٥٤هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

٥٣. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٥٤. صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥٥. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٥٦. صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥٧. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥٨. الطرق الحكمية، محمد بن أبو بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة دار البيان، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥٩. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم،

أبو القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٦٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦١. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، و"الهداية للمرغيناني" بأعلى الصفحة، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبدالرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٦٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٩م.

٦٤. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار المعرفة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦٥. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٦. الفروع وتصحيح الفروع، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٦٧. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، بدون طبعة، وبدون تاريخ، بعده (مفصولا بفاصل): "إدرار الشروق على أنوار الفروق" وهو

حاشية الشيخ قاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط (ت: ٧٢٣هـ) لتصحيح بعض الأحكام وتنقيح بعض المسائل، بعده (مفصولا بفاصل): "تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية" للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة (ت: ١٣٦٧هـ)، وفيها اختصر الفروق ولخصه وهذبه ووضح بعض معانيه.

٦٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، و"رِسَالَة ابْنِ أَبِي زَيْدٍ الْقَيْرَوَانِيِّ" بأعلى الصفحة، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٦٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

٧٠. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٧١. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٧٢. كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: طه بن علي بوسريح التونسي، الناشر: دار سحنون للنشر والتوزيع – دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٧٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤١٤هـ.

٧٤. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبو سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٧٥. مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٧٦. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي

زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٧٧. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٧٨. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي)، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٧٩. مختصر صحيح الإمام البخاري، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

٨١. المسالك في شرح موطأ مالك، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني، وعائشة بنت الحسين السُّليماني، قدم له: يوسف القرضاوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٨٢. المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

٨٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٨٤. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبدالمعطي

أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، ودار قتيبة، دمشق - بيروت، ودار الوعي، حلب - دمشق، ودار الوفاء، المنصورة - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٨٥. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت: ٨٤٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٨٦. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٨٧. المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهِري (ت: ٧٢٧هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٨٨. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

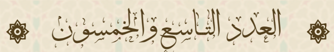
٨٩. الملخص الفقهي، صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٩٠. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، و"مختصر خليل" بأعلى الصفحة، الناشر: دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٩١. المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٩٢. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، تحقيق: سليم الهلالي، الناشر: مجموعة الفرقان التجارية، دبي، ١٤٢٤هـ.

٩٣. موقع هيئة الخبراء - نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية:
https://www.boe.gov.sa/ViewSystemDetails.aspx?lang=ar&SystemID=217&VersionID=232


٩٤. الميسر في شرح مصابيح السنة، فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبو عبدالله، شهاب الدين التُّورِبِشْتِي (ت: ٦٦١هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

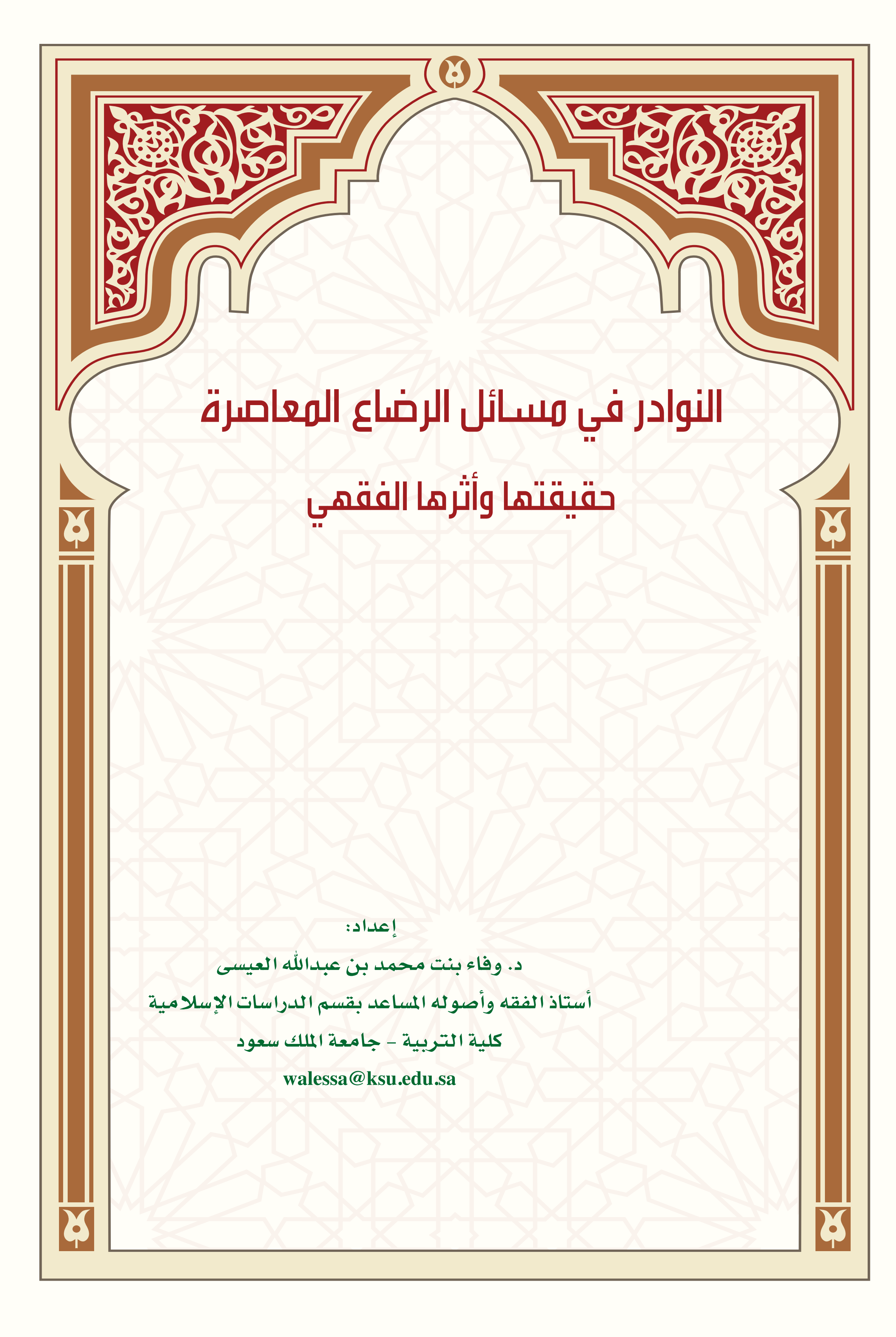
٩٥. النظام السعودي للتعاملات الإلكترونية، المادة الأولى، الفقرة التاسعة. هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات.
https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/6f509360-2c39-4358-ae2a-a9a700f2ed16/1

٩٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.



فهرس المحتويات





النوادر في مسائل الرضاع المعاصرة

حقيقتها وأثرها الفقهي

إعداد:

د. وفاء بنت محمد بن عبدالله العيسى

أستاذ الفقه وأصوله المساعد بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود

walessa@ksu.edu.sa



ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى إبراز حقيقة الرضاع، بذكر تعريفه ومشروعيته وحكمه مع عناية بجملة من المسائل النادرة في الرضاع، أو النوازل فيه ببيان حكمها، وترتب الأثر عليها، والتعريف بالنواحي الطبية، والغذائية للحليب المرتضع، وبيان آثار الرضاع في إثبات المحرمية.

وخلص البحث إلى أن اللبن المغلوب لا تنتشر به الحرمة؛ لأن اليقين لا يرتفع بالشك إعمالًا لقاعدة الحكم للأعم الأغلب، وثبوت التحريم بالجبن ومسحوق حليب المرأة، وحصول الرضاع بكل حليب يدخل من منفذ الأنف، وعدم التحريم بمصل الحليب لانتفاء حقيقة اللبن عنه، وحصول التحريم بالحليب المجمد الذي يحافظ على خواصه بعد التجميد وفق طرق صحية، وعلب آمنة، وثبوت التحريم بلبن المرأة الميتة ولا فرق بينه وبين لبن المرأة الباقية على قيد الحياة. والله أعلم.

المصطلحات الدلالية:

نوادر، نوازل، رضاع، سعوط، وجور، جوامد الحليب، مصل الحليب.







المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد.

فإن من مقاصد التشريع حفظ مصالح العباد، بمراعاة العلاقات الاجتماعية وبيان روابطها الشرعية، ومن ثم أولت الشريعة جانب الأسرة أهمية بالغة، وحرصت على صون روابط الصلة والتراحم، وإثبات المحرمية وتوسعة دائرتها لتتجاوز دائرة النسب إلى دائرة أخرى ذكرها النبي ﷺ بقوله في الحديث الصحيح: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»(١). وقد استجدت نوازل في استخدامات حليب الآدمية، وطرق حفظه، وتنوعت التقنيات في تحويله عن حالته السائلة، ويأتي هذا نتيجة الحملات العالمية للعودة إلى الرضاعة الطبيعية، وإدراك مدى فائدتها على المرأة والطفل معًا. وأرجو أن أوفق لاستعراض جملة من هذه المسائل النادرة أو النوازل، لتنزيل الحكم الفقهي المناسب بربط هذه النوازل بأصولها مع ملاحظة فهم الواقع، ومراعاة المصالح المعتبرة التي أشار إليها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "ولا يتمكن المفتي، ولا الحاكم، من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهْم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن، والأمارات، والعلامات، حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، رقم (٢٦٤٥)، (١٧٠/٣)، وأخرجه مسلم في «صحيحه» (١٦٤/٤) برقم: (١٤٤٧)، كتاب الرضاع، (بنحوه)، وفي (١٦٥/٤) برقم: (١٤٤٧).

ثم يطبق أحدهما على الآخر"[١]. وقد عزمت بعد توفيق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على جمع بعض مسائل الرضاع النازلة أو نادرة الوقوع، وبيان مدى إثبات المحرمية بها. وأسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم.

مصطلحات البحث:

الأول: النوادر:

هي المسائل قليلة الحدوث ولا يلزم منها كونها نازلة، بل يشح وقوعها بين الناس سواء كانت قديمة أو معاصرة.

الثاني: النوازل:

عرّفت بأنها: "الوقائع والمسائل المستجدة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر"[٢].

الثالث: الوجور:

أوجرته الدواء أوجره إيجارًا والدواء وجور[٣]، والوجر: ما يبتلع شيئًا فشيئًا في الحلق[٤]، وهو هنا: ما يصب في الحلق من لبن الرضاع من غير الثدي[٥].

الرابع: الأقط:

هو ما يُتخذ من اللبن المخيض فيُطبخ ثم يترك حتى يمصل أو يجف[٦]، وهو: تحويل اللبن إلى جامد جاف.

---

(١) إعلام الموقعين، (١/٨٧).
(٢) فقه النوازل، بكر أبو زيد، (١/٨).
(٣) ينظر: جمهرة اللغة، (١/٤٦٨)، ومجمل اللغة لابن فارس، (١/٩١٦).
(٤) ينظر: المحيط في اللغة، (٢/١٣٥).
(٥) ينظر: حاشية الدسوقي (٢ / ٥٠٣)، ومجمل اللغة لابن فارس، (١/٩١٦).
(٦) ينظر: العين، (٥/١٩٤)، وتهذيب اللغة، (٩/١٨٩)، والمحيط، (١/٤٩١)، والصحاح، (٣/١١١٥)، ومقاييس اللغة، (١/١٢١).

الخامس: السعوط:

هو في الأصل: ما يجعل في الأنف من الأدوية، والمقصود به في هذا البحث: ما يوضع من لبن الرضاع في الأنف فيصل إلى الجوف(١).

السادس: مصل الحليب:

هو: ماء الحليب حين يطبخ ويعصر عن الجوامد(٢)، حيث يتم تخثير الحليب فتنفصل أجزاء الحليب إلى قسمين:

قسم يظهر على هيئة كتل متخثرة وهو الجبن، وقسم يظهر على هيئة سائل لونه أصفر شاحب وشبه شفاف، وهذا السائل تحديدًا هو مصل الحليب(٣).

هدف البحث:

يهدف البحث إلى إيضاح الأحكام الفقهية المتعلقة بحليب الرضاع في صوره المستجدة والنادرة، وآثار ذلك على المحرمية، وتحديد ماهية الحليب المُحرّم، وأثر التحولات في صفته أو قيمته الغذائية عن حقيقته الأصلية.

منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث المنهج الاستقرائي، والوصفي والاستنتاجي.

حدود البحث:

يتناول البحث المسائل المتعلقة بالحليب الطبيعي وتحولاته الغذائية والزمنية، دون التطرق لمسائل الأم المرضعة أو بنوك الحليب.

(١) ينظر: مشارق الأنوار، (٢/٢٢٥)، وحاشية الدسوقي (٢ / ٥٠٣)، وإصلاح المنطق، (١/٢٣٦)، والمزهر في علوم اللغة، (٢/١٢٧)، وتهذيب اللغة، (٨/٢٦٠).

(٢) ينظر: المخصص، (١/٤٦٢).

(٣) ينظر: موضوع الفوائد الطبية لشرش اللبن: https://www.webteb.com.

الدراسات السابقة:

بعد تتبع الدراسات والبحوث حول موضوع النوادر لم أجد من كتب في مصطلح النوادر لكن وجدت بحثين في الموضوع، أحدهما: النوازل في الرضاع، من إعداد: عبدالله بن يوسف الأحمد، وهي رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -المعهد العالي للقضاء- قسم الفقه المقارن، نوقشت في العام الجامعي: ١٤٣٧-١٤٣٨هـ، وعدد صفحاتها ٦٠٠ صفحة، وقد ناقش الباحث فيها النوازل من جهة الحليب ومن جهة المرضع، ومن جهة آلات استخراج الحليب وحفظه، وقد تناول بعض مسائل هذا البحث، بيد أنني التزمت نوادر المسائل الخاصة بالحليب دون الأم، وقد جئت بمسائل لم يتطرق لها الباحث مثل مسألة التحريم بلبن المرأة الميتة، ومسألة التحريم بمصل الحليب، واستخدام الحليب بعد حفظه بما زاد على السنتين، وهذه مسائل هامة.

والبحث الآخر جاء بعنوان: نوازل الرضاع، وهو بحث محكم نشر في مجلة الجمعية الفقهية السعودية الصادرة من جامعة الإمام محمد بن سعود، للباحثة: حياة المطلق وجاء في قرابة ٤٩ صفحة في العدد ٣٢، من العام ١٤٣٧هـ، وقد تناولت الباحثة مسائل في النوازل من جهة الأم ومن جهة الحليب لكنها لم تتطرق لأي من المسائل الست الموجودة في هذا البحث، وهي النوادر من المسائل التي يصدق على بعضها أنها نازلة بينما أصبح بعضها شائعًا في زمننا هذا بعد أن كان نادرًا.

إجراءات البحث:

التزمت في كتابة هذا البحث الإجراءات التالية:

أولًا: استقراء المسائل وتتبعها من كتب المذاهب الفقهية، والمواقع الطبية الرسمية بما فيها من بحوث ونشرات مُحكّمة[1]، ومختصي التغذية.

---

(١) منها: موقع الرضاعة الطبيعية في الدول العربية وحملات العودة للرضاعة الطبيعية، وموقع أكاديمية طب الرضاعة الطبيعية لعام ٢٠١٧م البروتوكول السريري رقم ٨ معلومات تخزين الحليب البشري للاستخدام المنزلي للرضع على الشبكة العنكبوتية.
وموقع المكتبة الوطنية الأمريكية للطب على الشبكة العنكبوتية، وموقع رابطة بنوك الحليب البشري =

ثانيًا: وضع عنوان لكل مسألة يكشف عن محتواها.

ثالثًا: تصوير المسائل تصويرًا كاشفًا لحقيقتها.

رابعًا: عرض المسائل حسب الخطوات التالية:

الخطوة الأولى: إن كانت المسألة من مسائل الاتفاق فإنني أكتفي بذكر دليلها.

الخطوة الثانية: إن كانت المسألة من مسائل الخلاف فإني أحرر محل الخلاف، ثم أحرر الخلاف بذكر الأقوال في المسألة مع الأدلة والمناقشة والترجيح.

الخطوة الثالثة: الإشارة إلى ما يستدعي المقام الإشارة إليه من ثمرات الخلاف.

الخطوة الرابعة: إذا لم أقف على المسألة في مذهب ما أو فيما يمكن ردها إليه من المسائل، فإني أسلك بها مسلك التخريج، إذا وجدت لها أصلًا تُخرّج عليه، أو كان يمكن أن تندرج تحت قاعدة من القواعد الفقهية.

خامسًا: عزو الآيات إلى سورها، مع التزام الرسم العثماني.

سادسًا: تخريج الأحاديث والآثار والحكم عليها حسب المتبع في البحوث العلمية.

سابعًا: التعريف بالمصطلحات والألفاظ الغريبة.

ثامنًا: ترجمة الأعلام غير المشهورين.

تاسعًا: وضع خاتمة فيها أبرز النتائج وأهم التوصيات.

عاشرًا: اتباع البحث بالفهارس الفنية المتعارف عليها.

خطة البحث وهيكله العام:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة على النحو التالي:

= في أمريكا الشمالية وما حولها، وموقع مركز السيطرة على الأمراض الأمريكية، على الشبكة العنكبوتية، وقد تمت ترجمة ما تحتاج إليه الباحثة من هؤلاء المذكورات. وينظر فهرس المصادر.

المقدمة: وفيها تعريف بالموضوع، وهدفه، والمنهج المتبع فيه، وإجراءاته.

التمهيد: وفيه بيان ماهية الرضاع، وحكمه والأدلة على مشروعيته والتحريم به.

المبحث الأول: حكم اختلاط لبن الآدمية بغيره من المائعات.

المبحث الثاني: حكم تحول الحليب الطبيعي إلى جوامد.

المبحث الثالث: في التحريم بالسعوط.

المبحث الرابع: في التحريم بمصل الحليب.

المبحث الخامس: حكم استخدام الحليب المحفوظ بعد مضي حولين من خروجه من الثدي.

المبحث السادس: في التحريم بلبن الميتة.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.



التمهيد

وفيه ثلاث نقاط رئيسة:

أولًا: حقيقة الرضاع، في اللغة والاصطلاح:

الرضاع في اللغة: مصدر رَضَعَ يَرضَع رَضاعة ورِضاعَة ورَضاعًا، واسترضع الولد: طلب امرأة للرضاعة، والرضاع: مصُّ اللبن من الثدي(1).

الرضاع في الاصطلاح: لا يختلف الرضاع في حقيقته الشرعية الاصطلاحية عن حقيقته اللغوية، فالحقيقتان متفقتان في المعنى، وقد تنوعت عبارات الفقهاء في بيان ذلك وإن كانت تتفق على أن الرضاع هو: "إيصال لبن المرأة إلى جوف طفل دون الحولين"(2).

ثانيًا: حكم الرضاع، والأدلة على مشروعيته:

كان الارتضاع معروفًا قبل الإسلام، فجاء الإسلام وأقرّه ورتّب عليه أحكامًا، وقد دلّ على جوازه، وترتب آثاره عليه الكتاب والسنة والإجماع:

الأدلة من القرآن:

- قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].
- وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٢/٤٠٠)، ولسان العرب، (٨/١٢٦)، والقاموس المحيط، (ص٧٢٢).

(٢) التعريفات، الجرجاني، (١/١٤٨)، وتبيين الحقائق، (٢/١٨١)، وينظر: العناية شرح الهداية، (٣/٤٣٨)، ومنح الجليل، (٤/٣٧١)، وتحفة المحتاج (٨/٢٨٣)، والروض المربع، (ص: ٦١٤).

﴿مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

الأدلة من السنة:

- حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت: يا رسول الله مَالَكَ تَنَوَّقُ[١] فِي قُرَيْشٍ وَتَدَعُنَا؟ فقال: وعندكم شيء؟ قلت: نعم، بنت حمزة، فقال رسول الله ﷺ: «إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة»[٢].
- حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن عمها من الرضاعة واسمه أفلحُ بنُ أبي القعيسِ[٣] استأذن عليها فحجبته فأخبرت رسول الله ﷺ فقال لها: «لاتحتجبي منه فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[٤].

الإجماع:

نقل الإجماع على جواز الرضاع غير واحد من الفقهاء منهم ابن المنذر[٥]، وابن

(١) تنوق: ضبط بفتح المثناة والنون وتشديد الواو بعدها قاف أي: تختار مشتق من النيقة بكسر النون وسكون التحتانية بعدها قاف وهي الخيار من الشيء يقال تنوق تنوقا أي بالغ في اختيار الشيء وانتقائه وعند بعض رواة مسلم تتوق بمثناة مضمومة بدل النون وسكون الواو من التوق أي تميل وتشتهي. ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، (١٤٢/٩).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/٣) برقم: (١٧٨١)، أبواب العمرة، باب كم اعتمر النبي ﷺ، وبرقم: (٢٦٩٨) كتاب الصلح، باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان وفلان بن فلان، وأخرجه مسلم في «صحيحه»، (١٦٤/٤) برقم: (١٤٤٦)، كتاب الرضاع، واللفظ لمسلم.

(٣) أَفْلح بن أبي القعيس لَهُ ذكر فِي حَدِيث عَائِشَة وَالْمَحْفُوظ أَنه أَفْلح أَخُو أبي القعيس وَقد ذكرا فِي الصَّحَابَة. عم عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. ينظر: أسد الغابة (٢٠٤) الإصابة في تمييز الصحابة، (٢٥٠/١)، والثقات، (٣/ ١٥)، وقال ابن عبدالبر في الاستيعاب لمعرفة الأصحاب (ص١٠٢/ رقم ١٧٣٣): «أفلح بن أبي القعيس ويقال أخو أبي القعيس. لا أعلم له خبرًا ولا ذكرًا أكثر مما جرى من ذكره في حديث عائشة في الرضاع، وقد اختلف فيه. فقيل: أبو القعيس. وقيل: أخو أبي القعيس. وقيل: ابن أبي القعيس، وأصحها إن شاء الله تعالى ما قاله مالك ومن تابعه عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة: جاء أفلح أخو أبي القعيس. وقيل: اسم أبي القعيس وائل بن أفلح».

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، (١٦٤/٤) برقم: (١٤٤٥)، كتاب الرضاع، والبخاري في صحيحه، (١٦٩/٣) برقم: (٢٦٤٤)، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض (بنحوه).

(٥) أبو بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، فقيه مجتهد، من الحفاظ.، كان شيخ الحرم بمكة، =

حزم[1]، والموفق ابن قدامه[2]، وغيرهم[3].

وقد جرى عمل الأمة على اعتبار الرضاع وثبوته، واعتبار المحرمية به، ولم يخالف في ذلك أحد من الفقهاء لا قديمًا ولا حديثًا.

ثالثًا: أثر الرضاع في ثبوت التحريم:

إذا ثبت الرضاع بخمس رضعات تامات، ترتب عليه حكمان:

الأول:

ثبوت المحرمية في إباحة النظر، وإباحة الخلوة، ومحرمية السفر، فهي أمه من الرضاع، وزوجها الذي له اللبن أبوه من الرضاع، وأولادهما إخوته... وهكذا[4].

فجميع أحكام المحرمية المرتبطة بالنسب تثبت بالرضاع[5]؛ لأن ثبوت الحرمة بالنسب لحقيقة البعضية أوشبهها، وفي الرضاع شبهة البعضية بما يحصل من

= قال الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها. ولد عام ٢٤٢، وتوفي عام ٣١٩هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٣/ ١٢٦)، رقم (١١٨)، وسير أعلام النبلاء، (١١/٣٠٠)، وطبقات الفقهاء، (١٠٨/١).

(١) ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، مولده بقرطبة ٣٨٤، كان أديبًا شاعرًا حافظًا لعلوم الحديث والفقه، شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، مات سنة٣٨٤هـ. ينظر: وفيات الأعيان، (٣٢٥/٣)، وسير أعلام النبلاء، (٣٧٣/١٣).

(٢) موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة الحنبلي، الصالحي الحنبلي، صاحب المغني، ولد سنة ٥٤١ هـ، شيخ الحنابلة في الشام، كان زاهدًا ورعًا، توفي سنة ٦٢٠هـ ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤٩/١٦)، وفوات الوفيات، (١٥٨/٢).

(٣) ينظر: الإجماع (ص: ٧٧)، مراتب الإجماع (٦٧/١)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٦٢)، تفسير القرطبي (٥/ ١٠٦)، المغني (١٧١/٨).

(٤) ينظر: المراجع السابقة للمذاهب الأربعة.

(٥) ينظر: فتح القدير، ابن الهمام، (٢١٢/٣)، والاستذكار، (٢٤١/٦)، وتحفة الفقهاء، (٢٣٥/٢)، وبدائع الصنائع، (٢٦٢/٢)، والمدونة، (٢٠٢/٢)، والمقدمات، (٤٩٠/١)، والذخيرة، (٢٥٨/٤)، وشرح مختصر خليل للخرشي، (١٧٦/٤)، والأم، (٢٥/٥)، والحاوي الكبير، (١٩٨/٩)، والمهذب، (١٤٤/٣)، وفتح الوهاب، (١٣٦/٢)، والمغني، (١٧١/٨)، والعدة، (٤٠٥/١)، والمبدع، (١١٨/٧)، والإنصاف، (١١٣/٨).

اختلاط لبن المرضع بالطفل، فهو جزء من الآدمية اختلط بلحمه وعظمه[١].

أما النفقة، والتوارث، وولاية النكاح، وسقوط القصاص، وعدم الحبس لدين الولد، فلا يثبتها الرضاع[٢]؛ لأن الرضاع خلاف الأصل فلا يتجاوز فيه ما دل عليه الدليل الشرعي.

الثاني:

تحريم النكاح، فيحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، قال ﷺ: «إن الرضاعة تُحرّم ما تُحرّم الولادة»[٣].



(١) ينظر: المبسوط، السرخسي، (١٣٢/٥).

(٢) ينظر: أسنى المطالب، (٤١٥/٣)، والمغني، (١٩٢/٩).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض (١٦٩/٣) برقم: (٢٦٤٦)، ومسلم في كتاب الرضاع، (١٦٢/٤) برقم: (١٤٤٤).

المبحث الأول
حكم اختلاط لبن الآدمية بغيره من المائعات

تحرير المسألة:

لا يخلو اللبن المختلط بمائع غيره من حالين:

الحال الأولى:

إن كان اللبن هو الغالب في حال خلطه بغيره، وبقيت صفاته أي لونه وطعمه ورائحته، فاتفقوا على أن الخليط يثبت به التحريم لأنه هو الغالب[1]، والقاعدة الفقهية أن الحكم للغالب[2].

الحال الثانية:

إن كان السائل الآخر هو الغالب، واللبن مغلوبًا.

فاختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن اللبن المغلوب لا يثبت به التحريم، قال به الحنفية[3]، والمالكية[4]،

---

(١) ينظر: المبسوط، (١٤٠/٥)، وبدائع الصنائع (٩/٤)، وشرح ابن عابدين (٤٠٩/٢). وشرح الدسوقي (٥٠٣/٢)، وشرح الزرقاني (٢٣٩/٤). ونهاية المحتاج (١٧٢/٧ - ١٧٣)، وروضة الطالبين، (٤/٩)، والمجموع شرح المهذب (٢٢١/١٨)، والمغني (٥٣٩/٧)، وكشاف القناع (٤٤٧/٥)، وشرح منتهى الإرادات، (٢١٦/٣).

(٢) ينظر: الفروق للقرافي، (١٠٤/٤).

(٣) ينظر: المبسوط، (١٤٠/٥)، وتحفة الفقهاء، (٢٣٩/٢)، وفتح القدير، (٤٥٣/٣)، وبدائع الصنائع (٤/ ٩)، وشرح ابن عابدين (٢ / ٤٠٩).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي (٥٠٣/٢)، وشرح الزرقاني (٤/ ٢٣٩)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٧٧/٤) قال: "وهو قول ابن القاسم خلافًا للأخوين" ينظر: مواهب الجليل، (١٦٣/٥)، وهما مطرف بن عبدالله بن يسار ابن أخت مالك بن أنس ت٢٢٠هـ، وابن الماجشون عبدالملك بن عبدالعزيز ابن أبي سلمة، والماجشون: الورد بالفارسية لقب بذلك لحمرة وجهه، ت٢١٠هـ، ينظر: الانتقاء لابن =

وهو قول عند الشافعية[١]، وهو قول أبي بكر[٢] وابن حامد[٣] من الحنابلة[٤].

القول الثاني: أن التحريم ينتشر باللبن المخلوط سواء أكان غالبًا أو مغلوبًا، وهو قول عند المالكية[٥]، والأظهر عند الشافعية[٦]، والمذهب عند الحنابلة[٧].

القول الثالث: التفريق بين ما يخلط اللبن به، فإن اختلط اللبن بجنسه مثل لبن آدمية مع لبن شاة فيُحرّم، وإلا فلا[٨]، وهو قول محمد بن الحسن[٩] من الحنفية[١٠].

= عبدالبر، (ص: ٥٧-٥٨).

(١) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، (٣٥٧/١٥)، وروضة الطالبين، (٤/٩)، والمجموع شرح المهذب، (٢٢٢/١٨).

(٢) غلام الخلال: أبو بكر عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد البغدادي الفقيه، تلميذ أبي بكر الخلال. ولد سنة خمس وثمانين ومائتين، وسمع من محمد بن عثمان بن أبي شيبة، والحسين الخرقي الفقيه، وجماعة، له الباع الأطول في الفقه، قال القاضي أبو يعلى: كان لأبي بكر عبدالعزيز مصنفات منها: كتاب «المقنع»، كان بارعا في مذهب الإمام أحمد. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢١٧/١٢) (الطبقة العشرون)، تاريخ بغداد/ (٤٥٩/١٠)، والمنتظم (٧١/٧)، وشذرات الذهب (٤٥/٣).

(٣) ابن حامد. شيخ الحنابلة، ومفتيهم، أبو عبدالله، الحسن بن حامد بن علي بن مروان، البغدادي الوراق، مصنف كتاب الجامع في عشرين مجلدًا في الاختلاف، وهو أكبر تلامذة أبي بكر غلام الخلال، توفي شهيدًا في أخذ الوفد سنة ثلاث وأربع مائة. ينظر: سير أعلام النبلاء، الطبقة الثانية والعشرون، (١٨/١٣)، وتاريخ بغداد (٧/ ٣٠٣)، وشذرات الذهب (٣/ ١٦٦).

(٤) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع، (٢٠٥/٩)، والمغني (٨ / ١٧٥)، وكشاف القناع (٤٤٧/٥).

(٥) منهم: أشهب، وابن القاسم، ينظر: شرح الدسوقي (٥٠٣/٢)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٧٧/٤).

(٦) ينظر: نهاية المحتاج (٧/ ١٧٢ - ١٧٣)، والمجموع شرح المهذب (٢٢٢/١٨)، وروضة الطالبين (٤/٩)، نهاية المطلب، (٣٥٧/١٥)، وفتح الوهاب، (١٣٦/٢).

(٧) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع، (٢٠٥/٩)، والمغني (١٧٥/٨)، والكافي (٢٢٢/٣)، والمبدع، (١٢٧/٧).

(٨) ينظر: الفتاوى الهندية، (٣٤٤/١).

(٩) محمد بن الحسن الشيباني، يكنى بأبي عبدالله، مولى لبني شيبان، وأصله من الجزيرة، ولد عام ١٣٢هـ، ونشأ بالكوفة، وسمع من الثوري، من كبار تلاميذ أبي حنيفة، تولى قضاء الرقة ثم عزل، توفي ١٨٩هـ ينظر: الطبقات الكبرى (٣٣٧/٧)، وطبقات الفقهاء، (١٣٥/١)، وسير أعلام النبلاء، (٥٥٥/٧).

(١٠) ينظر: بدائع الصنائع، (١٠/٤).

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: القاعدة المشهورة: الحكم للغالب، فإن غلبة المخالطة يزول بها الاسم عن اللبن، فلا يكون رضاعًا وليس في معنى الرضاع[1].

الدليل الثاني: إن المغلوب المستهلك كالمعدوم[2]، فكأن لا لبن[3]. فإن «اعتبار الغالب، وإلحاق المغلوب بالعدم أصل في الشرع، فيجب اعتباره ما أمكن»[4].

ونوقش هذان الدليلان:

بأن الغلبة لا تؤثر في العلة التي ينبني عليها التحريم؛ إذ العبرة بدخول غذاء اللبن بقدر ما يثبت به كمال الرضعات[5]. فإن كانت كمية المنفرد تصل لحد التحريم فلا يؤثر خلطه بشيء آخر وإن استهلك صفاته من لون أو طعم أو رائحة.

ويمكن أن يُجاب عنه:

بأن العبرة في اللبن تمام صفاته، وهي اللون والطعم والرائحة، فإن انتفت هذه الصفات فقد زال المعنى المراد به التحريم وانتقل لصفة مائع آخر، كعصير أو ماء، أو شراب آخر.

الدليل الثالث: القياس على ما لو حلف ألا يشرب اللبن فغلب عليه الماء لم يحنث بشربه، وكذلك الحكم فيما لو خلط الخمر بالماء فغلب الماء عليه لم يجب الحد بشربه، ولو كان الطِيّب مغلوبًا في الماء لم يلزم المُحرم الفدية باستخدامه، فوجب ألّا

(١) ينظر: المغني (٨/٥٣٩، ٥٤٠)، ويراجع شرح منتهى الإرادات مع دقائق أولي النهى (٣/٢١٦)، ومطالب أولي النهى (٥/٦٠٢).

(٢) ينظر: الذخيرة، (٤/٢٧٦)، والمنثور، (١/١٢٦)، وقواعد ابن رجب، (ص: ٢٩)، والأشباه والنظائر، السيوطي، (ص: ١٠٨)، وإيضاح المسالك، (ص: ١٤٥)، ومغني المحتاج، الشربيني (٣/٤١٥).

(٣) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، (١٥/٣٥٧).

(٤) بدائع الصنائع، (٤/٩)، وينظر: فتح القدير، (٣/٤٥٣).

(٥) ينظر: كفاية الأخيار، (١/٤٣٥).

يثبت بمغلوب اللبن الحكم كما في هذه الأمثلة[1]. فإن اللبن المغلوب لا يتعلق به تحريم كالنجاسة المستهلكة في الماء الكثير لا أثر لها[2].

ونوقش:

بأن سقوط الحد عن مغلوب الخمر دون غالبه؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات، وسقوط الفدية عن المُحرِم لأن مستهلك الطِيّب يزول به الاستمتاع، واجتناب النجاسة للاستقذار، وسقوط الكفارة عن الحالف؛ لأن الأيمان محمولة على العرف والعادة فافترقا[3].

ويمكن أن يُجاب عن هذه المناقشة:

بأن درء الحدود بالشبهات لوجود الشك في الموجب، فكذلك الحليب المغلوب لا يثبت به الحكم للشك، والأصل عدم ثبوت الحكم، وأما سقوط الفدية عن المُحرم لزوال علة الحكم فمثله الحليب المستهلك في غيره لزوال علة الحكم، وهي التغذية الكافية عن غيره بدليل أنه لا يستغني بهذا المستهلك عن اللبن الخالص. وأما سقوط الكفارة بجريان الأيمان على العرف والعادة، فكذلك الرضاع جارٍ على العرف الشرعي وأعراف الناس، فالمستهلَك لا يسمى شاربه راضعًا للحليب لا شرعًا ولا عرفًا.

الدليل الرابع: أن التوضُّؤ باللبن المغلوب في الماء جائز، وإن امتنع التوضُّؤ باللبن[4] الخالص أو الغالب على غيره فافترقا.

ونوقش:

بعدم التسليم بجواز الوضوء باللبن المغلوب فإن المتوضئ بهذا الماء لم يستعمل الماء الطهور في أعضاء الوضوء على التحقيق، وهو الماء المطلق، ولا يصح الاحتجاج

(١) ينظر: الحاوي الكبير، (١١/٣٧٤)، وروضة الطالبين، (٩/٤).
(٢) ينظر: روضة الطالبين، (٩/٤).
(٣) ينظر: الحاوي الكبير، (١١/٣٧٥)، وروضة الطالبين، (٩/٤).
(٤) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، (١٥/٣٥٧).

له بالماء المخلوط بماء الورد؛ لأنه محل خلاف[1].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: إن المعقول يدل على أن التحريم ينتشر باللبن المخلوط سواء أكان غالبًا أم مغلوبًا؛ لأن اللبن موجود حقيقة في هذا السائل وإن قلّ في المخلوط؛ ولأن الحليب نافذٌ إلى الجوف بالشرب، فمتى كان لونه ظاهرًا فقد حصل شربه فيحصل منه إنبات اللحم وإنشاز العظم، كما لو كان غالبًا، وهذا فيما إذا كانت صفات اللبن باقية[2].

ونوقش:

بأن اللبن المشوب إن كان مغلوبًا يزول عنه الاسم والمعنى المراد به، فمتى زالت الصفة فلا يعد حليبًا فلا ينتشر به الحرمة[3].

الدليل الثاني: إن الحكم مُعلّق بحصول اللبن في جوف الطفل فمتى شرب الطفل جميع الخليط أو أكثره، تحقق أن كل اللبن أو أكثره قد وصل إلى الجوف، بحيث يكون اللبن مقدارًا لو انفرد لأثّر فيُحرّم[4].

الدليل الثالث: إن ما تعلّق به التحريم إن كان غالبًا تعلقّ به إن كان مغلوبًا، قياسًا على الخمر لو خالط الماء إن كان قليلًا ولم يغيره فيحرم شربه[5]. وكالنجاسة في قليل الماء، وكاختلاط اللبن بقليل الماء في الفم فيثبت بها التحريم[6].

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٥/٣٥٧).
(٢) ينظر: المجموع، (١٨/٢٢٢)، والمغني، (٨/١٧٥). وشرح منتهى الإرادات (٣/٢١٦)، ومطالب أولي النهى (٥/٦٠٢).
(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب، (١٨/٢٢٢)، والمغني، (٨/١٧٥).
(٤) ينظر: المهذب (٣/١٤٤)، والمجموع شرح المهذب (١٨/٢٢١)، ونهاية المحتاج (٧/١٧٢)، وروضة الطالبين (٩/٤).
(٥) ينظر: المجموع شرح المهذب، (١٨/٢٢٢).
(٦) ينظر: الحاوي الكبير، (١١/٣٧٤).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن المقيس عليه في الصور المذكورة محل خلاف فلا يسلم الاستدلال به والقياس عليه[١].

الوجه الثاني: أن هذا قياس مع الفارق، فإن تغليب جانب الحرام مفارق لتغليب جانب التحليل، إذ الأصل تحريم الأجنبية فلا يرتفع إلا بيقين، بخلاف مسألة الخمر فإن تغليب جانب الحرمة من باب إبراء الذمة والاحتياط والتورع عملًا بقاعدة: "إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِّب الحرام"[٢].

دليل أصحاب القول الثالث:

إن التغير بالماء هو إخراجه من اللبنية[٣]، وعلى هذا فيشترط التفريق بين أجزاء المختلط به اللبن، "فإن اختلاط اللبن بما هو من جنسه لا يوجب الإخلال بمعنى التغذي من كل واحد منهما بقدره؛ لأن أحدهما لا يسلب قوة الآخر وليس كذلك اختلاط اللبن بالماء، واللبن مغلوب؛ لأن الماء يسلب قوة اللبن أو يخل به فلا يحصل التغذي أو يختل"[٤].

ويمكن أن يُناقش:

بأن التفريق لا دليل عليه، إذ العبرة ببقاء لبن الآدمية على هيئته، وقد تغيرت بمخالطة غيره، وإن كان من جنسه لأنه لا يمكن تبين اللون والرائحة والطعم بينهما فلا يمكن الحكم بكونه غالبًا أو مغلوبًا ولا الحكم بأثره في العلة وهي إنبات اللحم وإنشاز العظم، فنعمل بالأحوط.

(١) ينظر: فتح القدير (٣/٤٥٢).
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (١/١٠٥)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١/٩٣).
(٣) ينظر: الفتاوى الهندية، (١/٣٤٤).
(٤) بدائع الصنائع، (٤/١٠).

الترجيح:

يترجح والله أعلم قول أصحاب القول الأول من أن اللبن المغلوب لا تنتشر به الحرمة؛ لأن اليقين لا يرتفع بالشك، والأصل بقاء ما كان على ما كان[1]، ولا يمكن رفع حرمة الأجنبية وهو أصل مستيقن بمشكوك فيه، إعمالًا لقاعدة الحكم للأعم الأغلب.



---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي، (١٣/١)، والبحر المحيط في أصول الفقه، (١٣/٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي، (٥١/١).

المبحث الثاني
حكم تحول الحليب الطبيعي إلى جوامد

تصوير المسألة:

إنّ تحوّلَ اللبنُ إلى جبن أو تخثَّرَ بطبخ على النار، أو نُزِع منه زبد، وأُطعم الطفلُ من ذلك، أو تم تجفيفه بحيث يكون بودرة، أو جبّنَ وجفف معًا فأصبح «أقطًا»، فهل يثبت التحريم بهذا التحول؟ أم لا؟

اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن اللبن المتحول إلى جبن يثبت به التحريم، قال به المالكية(١)، والشافعية(٢)، وهو قول عند الحنابلة(٣)، وقول صاحبي أبي حنيفة فيما لم تمسه النار فتثبت به الحرمة(٤).

القول الثاني: ذهب الحنفية إلى أن اللبن المتحول بطبخٍ أو من غير طبخ إلى جبن ونحوه لا يثبت به التحريم(٥)، وهو قول عند الحنابلة(٦).

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي (٢/٥٠٣)، وشرح مختصر خليل للخرشي، (٤/١٧٧)

(٢) ينظر: الأم، (٥/٣١)، ومختصر المزني، (٨/٣٣٤)، الحاوي الكبير، (١١/٣٧٥)، والتنبيه (١/٢٠٤)، والمهذب، (٣/١٤٤).

(٣) ينظر: المغني، (٨/١٧٤)، وشرح منتهى الإرادات، (٣/٢١٦)، وكشاف القناع، (٥/٤٤٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٤/٩)، وشرح ابن عابدين، (٢/٤٠٩).

(٥) ينظر: درر الحكام، (١/٣٥٧)، وفتح القدير، (٣/٤٥٢)، والبحر الرائق، (٣/٢٤٥)، وبدائع الصنائع (٤/٩).

(٦) ينظر: المغني، ابن قدامة، (٨/١٧٤).

الدليل الأول: قوله ﷺ: «إنما الرضاعة من المجاعة»[1].

وجه الدلالة:

إن المعنى المقتضي للتحريم هو حصول التغذية به، والطعام أبلغ في سد المجاعة من مائع اللبن، فوجب أن يكون أخص بالتحريم[2]، وقد حصل إنبات اللحم وإنشار العظم بهذا الغذاء[3].

الدليل الثاني: أن ما تعلق به التحريم مائعًا تعلق به جامدًا كالنجاسة والخمر[4].

ويُناقش:

بأن هذا قياس مع الفارق، فإن تغليب جانب الحرام مفارق لتغليب جانب التحليل، إذ الأصل تحريم الأجنبية فلا يرتفع إلا بيقين، بخلاف مسألة الخمر فإن تغليب جانب الحرمة إبراءٌ للذمة واحتياطٌ وتورعٌ؛ عملًا بقاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غُلّب الحرام»[5].

الدليل الثالث:

إن انعقاد أجزاء اللبن لا يمنع من بقاء التحريم -كما لو ثَخُن، وتغيرت صفته- ولا يوجب تغير حكمه كما لو حُمّض[6]. فلا يُشترط لثبوت التحريم بقاء اللبن على هيئته المعروفة؛ لأن العلة واحدة، وهي حصول التغذي به، فيبقى الحكم مع بقاء العلة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، (١٧٠/٣) برقم: (٢٦٤٧)، ومسلم في كتاب الرضاع، (١٧٠/٤) برقم: (١٤٥٥).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٣٧٥/١١)، وفتح الوهاب، (١٣٦/٢)، وحاشيتا قلبوبي وعميرة (٦٤/٤)، والمغني، (١٧٤/٨)، وشرح منتهى الإرادات، (٢١٦/٣)، وكشاف القناع، (٤٤٦/٥).

(٣) ينظر: التنبيه (٢٠٤/١)، والمهذب، (١٤٤/٣)، وكشاف القناع (٤٤٦/٥). وشرح منتهى الإرادات، (٢١٦/٣)، ونيل المآرب بشرح دليل الطالب، (٢٨٦/٢).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٣٧٥/١١).

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي، (١٠٥/١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٣/١).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير (٣٧٥/١١)، وتحفة المحتاج، (٢٨٥/٨)، مغني المحتاج، (١٢٥/٥)، وحاشية الجمل (٤٧٧/٤).

ويمكن مناقشة هذه الأدلة:

بأن التحريم بالرضاعة استثناء من الشارع فيبقى في حد المستثنى به وهي الرضاعة، وأكل الجوامد لا يسمى رضاعة لا شرعًا ولا لغة ولا عرفًا.

ويمكن أن يجاب:

بأن علة التحريم بالرضاعة هي تأثير الرضاعة في بناء جسم الطفل بإنبات اللحم وإنشاز العظم وهي متحققة في الجوامد كتحققها في المائعات، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

وجه الدلالة:

أن الحكم مُعلّق بالرضاعة وجوامد الحليب لا تسمى لبنًا، ولا يسمى تناولها رضاعة، وزوال اسم اللبن موجب لارتفاع الحكم كالمشوب بغيره[١]، ثم إن هذا أكل والموجب للحرمة شرب اللبن[٢].

الدليل الثاني: أن الرضاع لا يقع اسمه على الجبن والأقط والروب والمخيض فلا يُنبت اللحم ولا ينشز العظم، ولا يكتفي به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم[٣].

ويناقش:

بعدم التسليم بانتفاء صفة التغذية به، فإنه يحصل به إنبات اللحم وإنشاز العظم الناشر للحرمة، ولو لم يُسمّ لبنًا قياسًا على المشوب بغيره، بل يكفي المعنى في حصول ذلك. بل إن الاغتذاء بالجبن والروب ونحوه أبلغ من المائعات؛ فإن من المعروف حسًا أن ما يؤكل أبلغ مما يُشرب في أثره على دفع الجوع.

(١) ينظر: الحاوي الكبير، (١١/٣٧٥).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي، (٥/١٤٠)، وبدائع الصنائع (٤/٩).

(٣) ينظر: البحر الرائق، (٣/٢٤٥)، وبدائع الصنائع (٤/٩)، وشرح ابن عابدين (٢/٤٠٩).

والحكم مُعلّق بحصول اغتذاء الطفل بجميع الخليط أو أكثره، فإذا تحقق أن كل اللبن المجبّن[1] قد وصل إلى الجوف أو بقي منه -أي من الجبن- أقل من قدر اللبن الموجب فيُحرّم، بحيث يكون اللبن مقدارًا لو انفرد لأثّر[2].

الترجيح:

يترجح والله أعلم ثبوت التحريم بالجبن والجامد، وكذا لو تم تجفيفه أقطًا أو مسحوقًا ثم خفف بالماء فيرجع إلى حالته الأصلية ويثبت به.

فإن اللبن أصل للجبن والقشطة واللبنة، وأصل للأقط والحليب المجفف، فلو تم تحويل لبن الآدمية بأي طريقة معتبرة وصحية ثم أكل منه الطفل في الحولين بقدر ما يصل إلى خمس رضعات، فقد تم به إنبات اللحم وإنشاز العظم، ولا يمكن إنكار عدم تغير الصفات المعتبرة في الحليب، بل تستمر جميع المواد الغذائية المؤثرة فيه من الدهن والبروتين[3].

والمجفف من الحليب فاقدٌ للرطوبة، فإن أعيد لما كان عليه من الصفة المائعة كان رضاعًا لعدم تغيره وبقاء صفاته المعتبرة، وعليه فإن انتشار الحرمة به من باب أولى، والله أعلم.



---

(١) «تجبن الحليب أو تخثره هو تحوله من الحالة السائلة إلى الحالة الهلامية gel أما من الناحية الفيزيائية فتتمثل هذه العملية في ترسب ذرات الكازيين وتجمعها على شكل هلامي يحتفظ بالدهون والماء والأملاح..إلخ. يمكن أن يحدث التخثر إما بسبب الأنزيمات المخثرة (تختر أنزيمي) أو بسبب تحمض الحليب نفسه».

ينظر: المعايير الأساسية لصناعة الجبن، المملكة المغربية، وزارة الفلاحة والتنمية القروية والصيد البحري، المغرب - إسبانيا « إنتريك ٣ -١ « برنامج الإتحاد الأوروبي «مشروع فورماكري»، التعاون في مجال التكوين المهني لفائدة أبناء وبنات الفلاحين في شمال المغرب، (ص: ٥٧-٦٤). بحث منشور على شبكة الانترنت.

(٢) ينظر: المهذب (١٤٤/٣)، والمجموع (٢٢١/١٨)، ونهاية المحتاج (١٧٢/٧)، وروضة الطالبين (٤/٩).

(٣) ينظر: تكنولوجيا تصنيع الجبن، محمد نور الدين حماد، جامعة دمياط، كلية الزراعة، (ص: ١٤)، بحث منشور ضمن إصدارات جامعة دمياط/ مصر.

المبحث الثالث

في التحريم بالسعوط

تصوير المسألة:

سبق بيان أن السعوط هو كل ما يجعل في الأنف من الأدوية والأغذية، فهل ما يوضع من لبن الرضاع في الأنف فيصل إلى الجوف يُعد رضاعًا؟ وتنتشر به الحرمة؟

تحرير المسألة:

اتفق الفقهاء على أن الرضاع عن طريق الفم ناشرٌ للحرمة وسبق بيان ذلك[1]، واختلفوا في وصول اللبن إلى جوف الرضيع بواسطة الأنف، هل يعدّ رضاعا لكون الأنف متصلا بالجوف ويكون في معنى الأكل والشرب ويحصل به التغذي، أم لا؟

على قولين:

القول الأول: إن التغذي بالأنف يحصل به المقصود من الرضاع وينشر الحرمة، وهو قول الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والمذهب عند الحنابلة[5].

القول الثاني: إن التغذي بالأنف لا يحصل به الرضاع، ولا تنتشر به الحرمة،

---

(١) ينظر: الإجماع (ص: ٧٧)، مراتب الإجماع (٦٧/١)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٦٢)، تفسير القرطبي (٥/ ١٠٦)، المغني (١٧١/٨).

(٢) ينظر: فتح القدير، (٤٥٣/٣)، واختلاف الفقهاء للمروزي، (٢٧٤/١)، ومجمع الأنهر، (٣٧٨/١).

(٣) ينظر: مواهب الجليل، (١٧٨/٤)، وشرح مختصر خليل للخرشي، (١٧٦/٤)، والتاج والإكليل، (٥٣٥/٥)، وفتاوى بن عليش، (٢٢/٢)، والفواكه الدواني، (١٠٥٢/٣).

(٤) ينظر: الأم، (٣١/٥)، ومختصر المزني، (٣٣٤/٨)، الحاوي الكبير، (٣٧٥/١١)، والمهذب، (١٤٤/٣)، وحاشية الجمل، (٤٧٨/٤).

(٥) ينظر: المغني، (١٩٦/٩)، والعدة، (٤٠٦/١)، والكافي، (٢٢١/٣)، ونيل المآرب، (٢٨٦/٢).

وهو قول عند بعض المالكية[1]، ورواية عند الحنابلة[2].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: إن منفذ الأنف يتصل بمنفذ الفم فكان سبيلًا لفطر الصائم به، فيكون سبيلًا للتحريم بالرضاع كالفم[3]؛ لقوله ﷺ: «بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا»[4].

لأن الماء بالمبالغة في استنشاقه يصل إلى الجوف فيفطر به فكذلك الرضاع[5].

الدليل الثاني: عمل السلف رحمهم الله على اعتبار السعوط رضاعًا.

قال الشعبي رحمه الله[6]: "كل سعوط، أو وجور، أو رضاع يُرضع قبل الحولين، فهو

(١) ينظر: المدونة، (٢/٢٩٦)، وحاشيتا قليوبي وعميرة، (٤/٦٤)، والمحلى بالآثار، (١٠/١٨٦).

(٢) ينظر: العدة، (١/٤٠٦)، والكافي، (٣/٢٢١).

(٣) ينظر: العدة، (١/٤٠٦)، وشرح منتهى الإرادات، (٣/٢١٦)، وكشاف القناع، (٥/٤٤٢).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٧/٣٥٦٩) برقم: (١٦٦٤٢)، أول مسند المدنيين رضي الله عنهم، حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنهما، وأبو داود في سننه (١/٥٤) برقم: (١٤٢)، كتاب الطهارة، باب في الاستنثار، والترمذي في جامعه، (١/٨٧) برقم: (٣٨)، أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب في تخليل الأصابع، وقال: « حديث حسن صحيح».
ينظر: تحفة الأحوذي (١/ ٣٩)، والنسائي في الكبرى (١/١١٠) برقم: (٩٩)، كتاب الطهارة، الأمر بالمبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/٢٦٨) برقم: (١٥٠)، (١/٢٨٢) برقم: (١٦٨) وابن حبان في «صحيحه» (٣/ ٣٣٢) برقم: (١٠٥٤)، (٣/٣٦٨) برقم: (١٠٨٧)، (١٠/٣٦٧) برقم: (٤٥١٠) والحاكم في (مستدركه) (١/١٤٧) برقم: (٥٢٤)، وابن حجر التلخيص الحبير (١/١٣٨).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير، (١١/٣٧٢)، والشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، (١٣/٤٣٧).

(٦) عامر بن شراحيل الشعبي، تابعي سمع من أربعين من أصحاب رسول الله ﷺ، ولد في إمارة عمر ٢٨هـ، ومراسيله صحيحة، خرج على الحجاج، وتوفي عام ١٠٥هـ. ينظر: الثقات، رقم (٧٥١)، (١/٢٤٣)، طبقات ابن سعد، (٦/٢٤٦)، وسير أعلام النبلاء، (٤/٢٩٤).

يُحرّم"[١]، ومن طريق أخرى[٢]: "مَا كَانَ مِنْ وَجُوْرٍ أَوْ سَعُوطٍ فِي الحوْلَين فَإِنَّهُ يُحَرِّمُ، وَمَا كَانَ مِنْ بَعْدُ فَإِنَّهُ لَا يُحَرِّمُ"، قال عبدالرزاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٣]: "والناس على هذا"[٤].

الدليل الثالث: إن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، والعبرة بحصول الغذاء في الجوف، وقد حصل بالتنقيط في الأنف، كما نص عليه الفقهاء[٥].

وقد أكدّ الطب حديثًا قطعية التغذي بأنبوب الأنف لوصوله إلى الجوف كالفم؛ فإن كل من يتعذر عليه الغذاء عن طريق الفم يتغذى عن طريق الأنف[٦].

دليل أصحاب القول الثاني:

إن السعوط ليس برضاع، وليس فيه التقام الثديّ، فلا يثبت به التحريم[٧].

ويناقش:

بأن العبرة في الرضاع وصول اللبن إلى الجوف وحصول الغذاء به، وقد وقع ههنا.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق، في كتاب الطلاق، باب رضاع الكبير، (٤٦٢/٧)، رقم (١٣٨٩٤) انفرد به المصنف من هذا الطريق.

(٢) أخرجه في سنن سعيد بن منصور، في كتاب النكاح، باب ما جاء في ابنة الأخ من الرضاعة، (٢٧٢/٦)، رقم (٩٧٣)، وأخرج ابن أبي شيبة نحوه في كتاب النكاح، من قال لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين، (٢٩٧/٩)، رقم (١٧٣٤٧).

(٣) الإمام أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني ولد عام ١٢٦هـ له تفسير القرآن للصنعاني، وله (الجامع الكبير) في الحديث، قال الذهبي: وهو خزانة علم، أخذ عنه الإمام أحمد توفي في اليمن عام: ٢١١هـ، ينظر: رجال مسلم، (٨/٢)، رقم (١٠١٥).

(٤) مصنف عبدالرزاق، (٤٦٢/٧)، رقم (١٣٨٩٤). وينظر: المحلى بالآثار، (٢٠٥/١٠).

(٥) استدل الجمهور على اعتبار السعوط بحصول التغذي به بما سبق في المراجع السابقة.

(٦) أنواع الأنابيب المغذية الأنفية: ١. أنبوب أنفي معدي (أنبوب NG). يُدخل الأنبوب الأنفي المعدي في المعدة عبر الأنف. يمرر الأنبوب من الحلق، عبر المريء وحتى المعدة، ٢. أنبوب أنف-معدي (أنبوب NJ). أنبوب NJ مشابه لأنبوب NG، إلا أن الأنبوب يتجاوز المعدة إلى الأمعاء الدقيقة. ينظر: أدلة MSD مقدم المعلومات الطبية الأول، الموثوق منذ عام ١٨٩٩م https://www.msdmanuals.com/ar/home.

(٧) ينظر: حاشيتا قليوبي وعميرة، (٦٤/٤)، والحاوي الكبير، (٣٧٢/١١)، والعدة، (٤٠٦/١). والكافي، (٢٢١/٣).

الراجح:

يترجح والله أعلم حصول الرضاع بالسعوط، إذ إن الفطر حاصل بوصول شيء من الماء أو الطعام من منفذ الأنف، فكذلك يثبت التحريم به، وعليه عمل السلف الصالح في فتاواهم، والله أعلم.



المبحث الرابع
في التحريم بمصل الحليب

ومصل الحليب هو: السائل المتبقي بعد انفصال المواد الجامدة ويتميز بلونه الأصفر.

تصوير المسألة:

لو شرب الطفل من مصل الحليب فهل يثبت به التحريم؟

اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: إن مصل الحليب لا يُحرّم، قال به الحنفية[(١)]، وهو المذهب عند المالكية[(٢)].

القول الثاني: إن مصل الحليب مشكوك فيه فيؤخذ فيه بالاحتياط من الجهتين، وهو قول عند المالكية[(٣)].

الأدلة:

دليل أصحاب القول الأول:

إنه ليس بلبن حقيقة فلا يُحّرم[(٤)]، سواء كان الماء الأصفر من ثدي المرأة مباشرة أو لا[(٥)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع، (٩/٤).

(٢) ينظر: مختصر خليل للخرشي، (١٧٧/٤)، والشرح الكبير للدردير، (٥٠٣/٢)، وحاشية الدسوقي، (٥٠٣/٢)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل، (٣٧٢/٤)، والمقدمات الممهدات، (٤٩٦/١)، والتاج والإكليل، (٥٣٦/٥).

(٣) ذكره ابن عرفه، ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، (٣٧٢/٤).

(٤) ينظر: مختصر خليل للخرشي، (١٧٧/٤)، والشرح الكبير للدردير، (٥٠٣/٢)، وحاشية الدسوقي، (٥٠٣/٢)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل، (٣٧٢/٤).

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي، (٥٠٣/٢).

دليل أصحاب القول الثاني:

أن الماء الأصفر لبن تغيّر لونه، مع بقاء اسم اللبن عليه كونه خرج من ثدي امرأة[1]. فلا نعتبره لبنًا يقينًا ولا نعتبره غير محرم يقينًا فنأخذ بالاحتياط.

ويمكن أن يُستدل لهم:

بأن المصل منفصل من اللبن فهو جزء منه، والجزء له حكم الكل، لكن لما كان فاقدًا لصفات اللبن في بعض عناصره المؤثرة كان مترددًا بين التحريم وعدمه، لا يجزم فيه بشيء فيحتاط فيه من الجهتين فلا تنتشر به الحرمة وتمتنع به المناكحة.

الترجيح:

يترجح والله أعلم عدم التحريم بمصل الحليب لانتفاء حقيقة اللبن عنه. ولو أخذ المسلم بباب الاحتياط فهو أولى لإبراء الذمة. والله أعلم.

ويمكن أن يتفرع على هذه المسألة ما لو التقم الطفل ثدي المرأة فخرج ماء أصفر فهو ليس بحليب، ولا ينشر الحرمة كما أفتى بذلك الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].



(١) ينظر: الفتاوى الهندية، (١/٣٤٤).

(٢) ينظر: فتاوى الشيخ ابن باز، محمد الشويعر، (٢٣/٢٣٢).

المبحث الخامس
حكم استخدام الحليب المحفوظ بعد مضي حولين من خروجه من ثدي المرأة

مدخل:

قبل الكلام في المسألة من الناحية الفقهية يحسن الكلام فيها عن تجميد اللبن وأثره عليه من حيث احتفاظه بصفاته وخواصه، فقد بيّن مختصو التغذية أن التخزين «بتجميد لبن الأم..هو الخيار لحفظه»(١).

ولكن استمرار تخزين الحليب لما بعد العامين في المجمدات قد يفقده جزءًا بسيطًا من المواد الغذائية كفيتامين (C)، ويعتمد عدم فقدان خواص الحليب ولو بعد العامين على درجة البرودة ومن ثمّ يمكن الاحتفاظ به على المدى الطويل دون فقدان خواصه(٢).

وقد بينت جمعية بنوك الحليب البشري في أمريكا الشمالية أنه يمكن تخزينه بأمان لمدة تزيد عن عام مع بقائه على طبيعته(٣).

---

(١) دراسة حول تأثير وقت التجميد على المغذيات الكبيرة المقدار ومحتوى الطاقة في لبن الأم: ينظر موقع المكتبة الوطنية الأمريكية للطب: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3411345/ تم نشرها في ٢٠١٢ أغسطس.

(٢) دراسة حول تأثير وقت التجميد على المغذيات الكبيرة المقدار ومحتوى الطاقة في لبن الأم: ينظر موقع المكتبة الوطنية الأمريكية للطب: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3411345/ تم نشرها في ٢٠١٢ أغسطس.

(٣) ينظر: موقع بنوك الحليب البشري https: //www.hmbana.org/. ويمكن مراجعة: https://www.cdc.gov/breastfeeding/recommendations/handling_breastmilk.htm، مركز السيطرة على الأمراض الأمريكية.

وينظر: عدد من المواقع الطبية والمراجع الصحية وفقًا لسياسة الأكاديمية الأمريكية للأطفال ولجان الرضاعة الطبيعية، منها: أكاديمية طب الرضاعة الطبيعية لعام ٢٠١٧م البروتوكول السريري رقم ٨: =

تصوير المسألة:

لو تم تخزين حليب المرأة في مجمدات[1] فشرب منه الطفل بعد مضي حولين على تخزينه، فهل يثبت الرضاع المحرم به؟

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء على أن الرضاع بالحليب في مدة الحولين للطفل أو بعد ولادة الأم ينشر الحرمة وسبق بيان ذلك.

وأما المجمد فإن حافظ على خواصه بعد التجميد، وتم حفظه وفق طرق صحية، ولم يتغير لونه أو طعمه، وكذلك رائحته فإنه يبقى على صفته الحقيقية والتي يثبت بها التحريم والله أعلم.



= معلومات تخزين الحليب البشري للاستخدام المنزلي للرضع:
https://abm.memberclicks.net/assets/DOCUMENTS/PROTOCOLS/8-human-milk-storage-protocol-english.pdf.

(١) يمكن تخزين حليب الثدي لاستخدامه في فترة لاحقة. وتعتمد الفترة الزمنية التي يمكن أن يخزن فيها حليب الثدي بشكل آمن لاستخدام الأطفال في المنازل من يوم وحتى سنة في مجمدات تقل درجة حرارتها عن -٢٠ مئوية. ينظر: دليل الأطباء في الرضاعة الطبيعية من منشورات جامعة الإمام. سياسة الأكاديمية الأمريكية لطب الأطفال، ترجمة: فوزية الحريشي. والمواقع الطبية الخاصة بالرضاعة الطبيعية منها: https://kidshealth.org/en/parents/breastfeed-storing.html

المبحث السادس
في التحريم بلبن المرأة الميتة

تصوير المسألة:

لو ماتت امرأة أثناء الولادة أو بعدها ولا زال في ثديها لبن، فارتضع منها طفل، أو سحب منها بعد موتها وسُقي به طفل، فهل يثبت به التحريم؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الرضاع من الميتة كالرضاع من الحية بلا فرق، وهو قول الجمهور من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، وقول عند الشافعية(٣)، ومذهب الحنابلة(٤). قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو الأصح"(٥).

القول الثاني: أن الرضاع من الميتة لا يثبت به التحريم، وهو قول عند الحنفية(٦)، والشافعية(٧). وروي عن أحمد أنه توقف فيه، وقال الخلال من الحنابلة(٨): "لا

(١) ينظر: المبسوط، (١٣٩/٥)، والاختيار لتعليل المختار، (١٢٠/٣)، والدر المختار وحاشية ابن عابدين، (٢٠٩/٣).

(٢) ينظر: المدونة، (٢٩٩/٢)، ومواهب الجليل، (٥٣٥/٥)، وشرح مختصر خليل للخرشي، (١٧٦/٤)، والفواكه الدواني، (٩٧٢/٣).

(٣) ينظر: التنبيه في الفقه الشافعي، (٢٠٤/١)،

(٤) ينظر: المغني، (١٧٥/٨) ونيل المآرب، (٢٨٦/٢)، وشرح الزركشي، (٥٨٩/٥)، والعدة، (١٩/٢)، والفروع، (٢٨١/٩)، وكشف المخدرات، (٦٨٠/٢).

(٥) حاشية الجمل، (٤٧٦/٤).

(٦) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (١٨٥/٢).

(٧) ينظر: الأم (٣٣/٥)، المجموع شرح المهذب، (٢٢١/١٨)، وكفاية الأخيار، (٤٣٥/١)، وأسنى المطالب، (٤١٦/٣)، وفتح الوهاب، (١٣٦/٢)، وحاشية الجمل، (٤٧٦/٤)، وحاشية البجيرمي، (٩٨/٤)، وغاية البيان، (٢٧٨/١).

(٨) أبو بكر الخلال: أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر، الخلال: ولد عام ٢٣٤هـ، مفسر عالم بالحديث =

يُحرّم»(١).

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: عموم الحديث الصحيح: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»(٢).

الدليل الثاني: إنه رضاع يحصل به الإنبات واشتداد العظم فيكون محرمًا(٣)، و (ال) في الرضاع جنسية فتعم كل رضاع حليب أنثى آدمية؛ لقوله ﷺ: «إنما يحرم من الرضاع ما أنبت اللحم وشدّ العظم»(٤).

الدليل الثالث: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سَأَلُوهُ عَنِ الْأَنَافِحِ؟ قال: «إِنَّ اللَّبَنَ لَا يَمُوتُ»(٥).

= واللغة، من كبار الحنابلة. من أهل بغداد. أشهر أعلام الحنابلة، قال الذهبي: جامع علم أحمد ومرتبه. من كتبه طبقات أصحاب ابن حنبل، توفي عام ٣١١ هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (٢ /١٢)، سير أعلام النبلاء (١٤ /٢٩٧)، وشذرات الذهب (٢/٢٦١).

(١) ينظر: المغني، (٨/١٧٥)، والكافي في فقه الإمام أحمد، (٣/٢٢٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، رقم (٢٦٤٥)، (٣/١٧٠).

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، (٥/٥٥٣).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤/٨٧٦) برقم: (٢٢٤٩)، كتاب الرضاعة، ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، وأبو داود في «سننه» (٢/١٨٠) برقم: (٢٠٥٩)، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، وسعيد بن منصور في سننه (٢٧٨/٦) برقم: (٩٧٤)، كتاب النكاح، باب ما جاء في ابنة الأخ من الرضاعة، والبيهقي في السنن الكبرى (٤٦٠/٧) برقم: (١٥٧٥٣)، كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير، (٤٦١/٧) برقم: (١٥٧٥٤)، والدارقطني في «سننه» (٥/٣٠٤) برقم: (٤٣٥٨)، كتاب المكاتب، الرضاع، (٥/ ٣٠٥) برقم: (٤٣٦١)، وأحمد في مسنده (٩٥٣/٢) برقم: (٤١٩٦)، مسند عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وعبدالرزاق في «مصنفه» (٤٦٣/٧) برقم: (١٣٨٩٥)، كتاب الطلاق، باب رضاع الكبير، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٨٧/٩) برقم: (١٧٣٠٨)، والطبراني في الكبير (٩١/٩) برقم: (٨٤٩٩)، باب العين، (٩١/٩) برقم: (٨٥٠٠)، قال الهيثمي: "فيه عبدالرحمن بن عبدالله المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط" مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: (٤/ ٢٦٢).

(٥) أخرجه عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الرَّازِيِّ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ في كتاب المناسك، باب الجبن، (٤/٥٣٩)، رقم الحديث (٨٧٨٤).

وهذا صريح في أن اللبن لا يؤثر فيه موت صاحبته، ولا يسلبه شيئًا من صفاته، ولا من أحكامه؛ فإن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نفى عنه الموت -أي بموت من هو فيها- فدلّ على بقائه على ما كان.

الدليل الرابع: القياس على ما لو حلف رجل ألا يشرب لبنًا، فشرب لبن شاة ميتة فيحنث[١]. أو لو حلف لا يشرب لبن امرأة فشرب منه وهي ميتة حنث[٢].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: إن الحليب خرج من جثة فلا يصدق عليه رضاع، فإن الحليب ضعفت حرمته بموت أصله[٣]، كوطء الميتة فلا يوجب حرمة المصاهرة، فكذلك شرب لبن الميتة[٤]. وكما لا يحُد واطئ الميتة فكذا لا يحرم المرتَضِع منها[٥].

ونوقش:

بأن هناك فرقًا بين وطء المرأة الميتة وبين شرب لبن الميتة فإن ثبوت الحرمة لكون اللبن مغذ، بخلاف الزنا؛ وبه فارق وطء الميتة[٦].

الدليل الثاني: إن المنفصل بعد موت المرأة لا يقصد به الغذاء، أو لا يصلح صلاحية لبن الحية بالنّظر إلى ظرفه كلبن حية في إناء نجس[٧].

ويناقش:

عدم التسليم بأنه لا يقصد به الغذاء، فإن الحليب يقصد به الغذاء ولا عبرة بحال المرأة، فالعبرة بذاته وحصول التغذية به، والواقع يشهد ببقاء الحليب أعوامًا

---

(١) ينظر: المدونة، (٢/٣٠٠)، والإقناع، (٤/١٢٦)، وشرح منتهى الإرادات، (٣/٢١٦).
(٢) ينظر: كشف المخدرات، (٢/٦٨٠)، والفروع، (٩/٢٨١)، وشرح منتهى الإرادات، (٣/٢١٦).
(٣) ينظر: حاشية الجمل، (٤/٤٧٥)، وحاشية البجيرمي، (٤/٩٨).
(٤) ينظر: المجموع شرح المهذب، (١٨/٢٢١).
(٥) ينظر: المجموع شرح المهذب، (١٨/٢٢١).
(٦) ينظر: المدونة (٢/٣٠٠).
(٧) ينظر: المراجع السابقة.

على حالته إذا حفظ بطرق سليمة.

وأما القياس على الحليب في إناء نجس فهو قياس مع الفارق، فإن المسلم لا ينجس حيًا ولا ميتًا.

الدليل الثالث: إن لبن الحية حلال محترم فيصح الاستئجار لإرضاعه، بخلاف الميتة(١).

ويناقش:

بأنه لا دليل على تحريم لبن الميتة، ولا تلازم بين عدم صحة الإجارة ونشر الحرمة، فإن عدم صحة الإجارة ليست دليلًا على عدم نشر الحرمة به، فالعلة منوطة بالحليب المؤثر دون اعتبار لحال الظرف، إذ الشرع علّق نشر التحريم بحليب الآدمية من غير تفريق بين أن يكون من حية أو ميتة ما دام باقيًا على حقيقته من غير تغير.

الدليل الرابع: إن الميتة ليست بمحل للولادة، فأشبهت الرجل(٢).

ويناقش:

إنه قياس مع الفارق، فإن المرأة وإن كانت غير ذات زوج فدرّت حليبًا فإنّه يُحرّم، ثم إن حليب المرأة الميتة في الأصل ناشئ عن زوجية وولادة، ولا عبرة بالوصف الطارئ بعد نشوء الحليب.

الترجيح:

أن لبن الميتة كلبن الحية لا فرق، والعبرة بإنشاز العظم وإنبات اللحم وهو حاصل، ولأنه لا دليل على المنع من الإفادة من لبن الميتة؛ ولأن لبن الآدمي لا ينجس بالموت، والمنفصل من الطاهر طاهر والله أعلم.

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: المجموع، (١٨/٢٢١)، وشرح الزركشي، (٥/٥٩٠).



الخاتمة

وأما بعد:

فأحمد الله تعالى على ما وفقني فيه من الكتابة في موضوع المسائل النادرة الوقوع في باب الرضاع، والذي أرجو أن ينفع الله به، وأن يجعله عملًا خالصًا لوجهه ينفعني به في دار البقاء، إنه سميع مجيب.

وقد خلص هذا البحث إلى عدد من النتائج أجملها فيما يلي:

أولًا: اختلاف الحكم الشرعي ومذاهب أهل العلم في أثر الرضاعة بحسب تنوع حفظه، وتنوّع إيصاله إلى الجوف.

ثانيًا: تغيّر الأثر الفقهي للمسائل المتعلقة بحليب الرضاع في صوره المستجدة والنادرة، وبيان ماهية الحليب المُحرّم، وأثر التحولات في صفته أو قيمته الغذائية عن حقيقته الأصلية.

ثالثًا: ذكرُ الفقهاء لبعض المسائل باعتبارها من الفقه الافتراضي لا ينفي حدوثها واعتبارها من وقائع هذا العصر، وبالنظر إلى التقدم التقني والصناعي في مجال الأغذية فإن شيوعها بالرغم من افتراضيتها سابقًا جعل منها مجالًا خصبًا للمناقشة.

رابعًا: أنّ اللّبن المغلوب لا تنتشر به الحرمة لأن اليقين لا يرتفع بالشك، والأصل بقاء ما كان على ما كان، ولا يمكن رفع حرمة الأجنبية وهو أصل مستيقن بمشكوك فيه، إعمالا لقاعدة الحكم للأعم الأغلب.

خامسًا: إنْ تحوّلَ اللبنُ إلى جبن أو تخثَّرَ بطبخ على النار، أو نُزِع منه زبد، وأُطعم الطفلُ من ذلك، أو تم تجفيفه بحيث يكون بودرة، أو جبّنَ وجفف معًا فأصبح

(أقطًا)، فالحكم -والله أعلم- ثبوت التحريم بالجبن والجامد، وكذا لو تم تجفيفه أقطًا أو مسحوقًا ثم خفف بالماء فيرجع إلى حالته الأصلية ويثبت به.

سادسًا: حصول التحريم بالسعوط، إذ إن الفطر حاصل بوصول شيء من الماء أو الطعام من منفذ الأنف، فكذلك يثبت التحريم به، وعليه عمل السلف الصالح في فتاواهم، والله أعلم.

سابعًا: يترجح -والله أعلم- عدم التحريم بمصل الحليب لانتفاء حقيقة اللبن عنه. ولو أخذ المسلم بباب الاحتياط فهو أولى لإبراء الذمة.

ثامنًا: الحليب المجمد إن حافظ على خواصه بعد التجميد، وتم حفظه وفق طرق صحية، وعلب آمنة، ولم يتغير لونه أو طعمه بصورة واضحة، وكذلك رائحته فإنه يبقى على صفته الحقيقية والتي يثبت بها التحريم والله أعلم.

تاسعًا: لو ماتت امرأة أثناء الولادة، أو بعدها ولا زال الحليب يجري من ثديها فترجح لي والله أعلم ثبوت التحريم فيما لو ارتضع منها طفل، أو تم سحبه في عبوات وارتضع الأطفال منه، فإن لبن الميتة كلبن الحية لا فرق، والعبرة بإنشاز العظم وإنبات اللحم وقد حصل، ولأنه لا دليل على المنع من الإفادة من لبن الميتة؛ ولأن لبن الآدمي لا ينجس بالموت، والمنفصل من الطاهر طاهر.

وإني أوصي نفسي وجميع المسلمين بتقوى الله تعالى ومعرفة جميع ما يستجد من وقائع معاصرة خاصة مع تسارع الزمن، وتنوع التقنيات الحديثة في علوم التغذية، ولا ريب أن وضع القواعد والمبادئ والأسس في مجال الارتضاع لهو مجال خصب للبحث والنشر، مع مناداة حملات الرضاعة الطبيعية للعودة إلى التغذية السليمة الصحية والاستفادة من أقصى عمليات التعليب والتجميد وتنوع طرق الرضاعة.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.



قائمة المصادر والمراجع

١. القران الكريم

٢. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المحقق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع: الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣. الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما المؤلف: ضياء الدين محمد المقدسي دراسة وتحقيق: عبدالملك بن دهيش دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.

٤. اختلاف الفقهاء المؤلف: محمد المَرْوَزِي، المحقق: مُحَمَّد حَكِيْم، أضواء السلف- الرياض الطبعة: الطبعة ١ الكاملة، ١٤٢٠هـ /٢٠٠٠م

٥. الاستذكار المؤلف: أبو عمر يوسف عبدالبر القرطبي تحقيق: سالم عطا، محمد معوض دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٦. أسد الغابة في معرفة الصحابة؛ أبو الحسن علي محمد الشيباني؛ ابن الأثير؛ تحقيق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبدالموجود؛ دار الكتب العلمية؛ الطبعة: الأولى؛ سنة النشر: ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٧. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب؛ محمد درويش؛ أبو عبدالرحمن الحوت الشافعي؛ تحقيق: مصطفى عطا؛ دار الكتب العلمية – بيروت؛ الطبعة: ١؛ ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٨. الأشباه والنظائر؛ تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي؛ دار الكتب العلمية؛ الطبعة ١- ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٩. الأشباه والنظائر؛ عبدالرحمن بن أبي بكر؛ جلال الدين السيوطي؛ دار الكتب العلمية؛ الطبعة الأولى؛ ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

١٠. الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة؛ زين الدين ابن نجيم المصري؛ وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت – لبنان؛ الطبعة ١؛ ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩م.

١١. الإصابة في تمييز الصحابة؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني؛ تحقيق: عادل عبدالموجود وعلى معوض؛ دار الكتب العلمية -بيروت؛ الطبعة ١ - ١٤١٥ هـ.

١٢. إصلاح المنطق المؤلف: ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المحقق: محمد مرعب دار إحياء التراث العربي الطبعة: ١ - ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.

١٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية؛ تحقيق: محمد إبراهيم؛ دار الكتب العلمية - بيروت؛ الطبعة: ١؛ ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

١٤. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل؛ موسى بن أحمد بن سالم الحجاوي المقدسي؛ ثم الصالحي؛ أبو النجا؛ المحقق: عبداللطيف السبكي؛ دار المعرفة بيروت - لبنان.

١٥. الأم؛ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبدالله؛ تحقيق: رفعت عبدالمطلب؛ دار الوفاء؛ سنة النشر: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف؛ علاء الدين أبو الحسن المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي؛ دار إحياء التراث العربي؛ الطبعة: ٢.

١٧. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام، المؤلف: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسى المحقق: أحمد الخطابي، مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب) عام النشر: ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق؛ زين الدين بن إبراهيم؛ المعروف بابن نجيم المصري؛ وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن الحنفي القادري؛ دار الكتاب الإسلامي؛ الطبعة: ٢.

١٩. البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد عبدالله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي الطبعة: ١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ علاء الدين؛ أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي؛ دار الكتب العلمية؛ الطبعة: الثانية؛ ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٢١. برنامج الإتحاد الأوروبي «مشروع فورماكري»، التعاون في مجال التكوين المهني لفائدة أبناء وبنات الفلاحين في شمال المغرب، بحث منشور على شبكة الانترنت.

٢٢. التاج والإكليل لمختصر خليل؛ محمد بن يوسف بن أبي القاسم «أبو عبدالله»؛ دار الفكر - بيروت؛ ط ٢ - ١٣٩٨هـ.

٢٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق؛ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي؛ دار الكتب الإسلامي - القاهرة؛ ط ١٣١٣هـ.

٢٤. تحفة المحتاج في شرح المنهاج؛ أحمد بن محمد بن حجر؛ المكتبة التجارية الكبرى بمصر؛ عام النشر: ١٣٥٧ هـ / ١٩٨٣ م؛ مع حاشية الإمام عبدالحميد الشرواني؛ يليه حاشية الإمام أحمد بن قاسم العبادي.

٢٥. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي المؤلف: أبو العلا محمد عبدالرحمن المباركفورى (المتوفى: ١٣٥٣هـ) دار الكتب العلمية - بيروت

٢٦. تحفة الفقهاء المؤلف: محمد بن أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: ٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٢٧. التعريفات المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، المحقق: جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية -لبنان الطبعة: ١- ١٤٠٣ه.

٢٨. تكنولوجيا تصنيع الجبن، محمد نور الدين حماد، جامعة دمياط، كلية الزراعة، بحث منشور ضمن إصدارات جامعة دمياط/ مصر. على الشبكة العنكبوتية.

٢٩. التنبية في الفقه الشافعي المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار عالم الكتب.

٣٠. تهذيب اللغة المؤلف: محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة:؛ ٢٠٠١م.

٣١. الثقات؛ محمد بن حبان بن أحمد؛ أبو حاتم؛ الدارمي؛ طبعة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية؛ دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - الهند؛ الطبعة: ١؛ ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

٣٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ محمد بن جرير الطبري «أبو جعفر»؛ دار الفكر- بيروت؛ ١٤٠٥هـ.

٣٣. الجامع لأحكام القرآن؛ أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي؛ دار الشعب - القاهرة.

٣٤. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم المؤلف: زين الدين عبدالرحمن بن رجب، الدمشقي، المحقق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: ٧، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٣٥. جمهرة اللغة المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٣٦. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل؛ صالح الأزهري؛ تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي؛ دار الكتب العلمية - بيروت؛ الطبعة: ١ - ١٩٩٧م.

٣٧. حاشية ابن عابدين (حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)؛ ابن عابدين؛ دار الفكر- بيروت؛ ١٤٢١هـ.

٣٨. حاشية الجمل على شرح المنهج (لزكريا الأنصاري)؛ سليمان الجمل؛ دار الفكر - بيروت.

٣٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير؛ محمد عرفه الدسوقي؛ تحقيق: محمد عليش؛ دار الفكر - بيروت.

٤٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (شرح مختصر المزني)؛ علي بن محمد الماوردي البصري الشافعي؛ تحقيق: علي معوض - عادل عبدالموجود؛ دار الكتب العلمية - بيروت؛ ط١- ١٤١٩هـ.

٤١. حاشية الإمام عبدالحميد الشرواني في ذيل: تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي؛ المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد؛ ١٣٥٧هـ / ١٩٨٣م.

٤٢. دليل MSD مقدم المعلومات الطبية الأول، الموثوق منذ عام ١٨٩٩م على الشبكة العنكبوتية.

٤٣. دليل الأطباء في الرضاعة الطبيعية من منشورات جامعة الإمام. سياسة الأكاديمية الأمريكية لطب الأطفال، ترجمة فوزية الحريشي.

٤٤. الذخيرة؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي؛ تحقيق: محمد حجي؛ دار الغرب - بيروت؛ ط ١٩٩٤م.

٤٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين؛ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي؛ تحقيق: زهير الشاويش؛ المكتب الإسلامي؛ بيروت- دمشق- عمان؛ الطبعة: ٣؛ ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٤٦. رجال صحيح مسلم المؤلف: أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه المحقق: عبدالله الليثي دار المعرفة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٧. الروض المربع شرح زاد المستقنع المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، خرج أحاديثه: عبدالقدوس محمد نذير دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.

٤٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين المؤلف: أبو زكريا محيي الدين النووي تحقيق: زهير الشاويش المكتب الإسلامي، بيروت- الطبعة: ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٤٩. سنن ابن ماجة؛ محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني؛ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي؛ دار الفكر - بيروت.

٥٠. سنن أبي داود؛ سليمان بن الأشعث «أبو داود» السجستاني الأزدي؛ تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد؛ دار الفكر - لبنان.

٥١. سنن الترمذي؛ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي؛ تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٢. سنن الدارقطني؛ علي بن عمر «أبو الحسن» الدارقطني البغدادي؛ تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني؛ دار المعرفة - بيروت؛ ط ١٣٨٦هـ.

٥٣. سنن الدارمي؛ عبدالله بن عبدالرحمن «أبو محمد» الدارمي؛ تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي؛ دار الكتاب العربي - بيروت؛ الطبعة ١؛ ١٤٠٧هـ.

٥٤. سنن سعيد بن منصور؛ أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني؛ المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي؛ الدار السلفية - الهند؛ الطبعة: ١؛ ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.

٥٥. السنن الصغير للبيهقي؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني؛ أبو بكر البيهقي؛ المحقق: عبدالمعطي قلعجي؛ دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية؛ كراتشي باكستان؛ الطبعة: ١؛ ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.

٥٦. السنن الكبرى؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى «أبو بكر» البيهقي؛ تحقيق: محمد عبدالقادر عطا؛ مكتبة دار الباز - مكة المكرمة؛ ط ١٤١٤هـ.

٥٧. السنن الكبرى؛ أحمد بن شعيب «أبو عبدالرحمن» النسائي؛ تحقيق: د.عبدالغفار البنداري؛ سيد حسن؛ دار الكتب العلمية - بيروت؛ الطبعة ١؛ ١٤١١هـ.

٥٨. سير أعلام النبلاء؛ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي؛ تحقيق: بشار عواد ومحيي السرحان؛ الطبعة الرابعة؛ ١٤٠٦هـ؛ مؤسسة الرسالة؛ بيروت؛ لبنان.

٥٩. شرح الزركشي على مختصر الخرقي؛ شمس الدين أبي عبدالله محمد الزركشي الحنبلي؛ تحقيق: عبدالمنعم إبراهيم؛ دار الكتب العلمية - لبنان؛ ١٤٢٣هـ.

٦٠. الشرح الصغير؛ أبو البركات أحمد بن محمد الدردير؛ مع حاشية الصاوي بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف؛ دار المعارف.

٦١. الشرح الكبير على متن المقنع؛ عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي؛ أبو الفرج؛ شمس الدين؛ دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٦٢. الشرح الكبير للدردير؛ أبو البركات سيدي أحمد الدردير؛ تحقيق: محمد عليش الشرح؛ دار النشر: دار الفكر - بيروت.

٦٣. شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي؛ محمد بن عبدالواحد السيواسي كمال الدين ابن الهمام - أحمد قاضي زاده؛ المحقق: عبدالرزاق المهدي؛ دار الكتب العلمية؛ سنة النشر: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٦٤. شرح مختصر خليل للخرشي؛ محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله؛ دار الفكر للطباعة - بيروت.

٦٥. شرح منتهى الإرادات؛ (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)؛ منصور بن يونس إدريس البهوتى الحنبلى؛ عالم الكتب؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م

٦٦. الصحاح؛ اسماعيل الجوهري؛ عناية: خليل شيحا؛ دار المعرفة - بيروت؛ الطبعة ١؛ ١٤٢٦هـ.

٦٧. صحيح ابن حبان ترتيب ابن بلبان؛ محمد بن حبان «أبو حاتم» البستي؛ تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ مؤسسة الرسالة - بيروت؛ ط٢ - ١٤١٤هـ.

٦٨. صحيح ابن خزيمة؛ محمد بن إسحاق بن خزيمة «أبو بكر» السلمي النيسابوري؛ تحقيق: د. محمد الأعظمي؛ المكتب الإسلامي- بيروت؛ ط ١٣٩٠هـ.

٦٩. صحيح البخاري (الجامع الصحيح)؛ محمد بن إسماعيل البخاري؛ تحقيق: د. مصطفى البغا؛ دار ابن كثير - بيروت؛ الطبعة ٣؛ ١٤٠٧هـ.

٧٠. صحيح مسلم؛ مسلم بن الحجاج «أبو الحسين» القشيري النيسابوري؛ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي؛ دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٧١. الطبقات الكبرى؛ القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم؛ أبو عبدالله محمد بن سعد؛ البصري؛ البغدادي المعروف بابن سعد؛ المحقق: زياد منصور؛ مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة؛ الطبعة: ٢؛ ١٤٠٨هـ.

٧٢. طبقات الشافعية؛ أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الدمشقي؛ تقي الدين ابن قاضي شهبة؛ المحقق: د. الحافظ عبدالعليم خان؛ دار النشر: عالم الكتب – بيروت؛ الطبعة: ١؛ ١٤٠٧ هـ.

٧٣. طبقات الشافعية الكبرى؛ تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي؛ المحقق: د. محمود الطناحي د. عبدالفتاح الحلو؛ دار هجر؛ الطبعة: ٢؛ ١٤١٣هـ.

٧٤. طبقات الفقهاء؛ أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي؛ هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور؛ المحقق: إحسان عباس؛ دار الرائد العربي؛ بيروت – لبنان؛ الطبعة: الأولى؛ ١٩٧٠م.

٧٥. العناية شرح الهداية؛ محمد بن محمود؛ ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي؛ دار الفكر.

٧٦. العين؛ الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ تحقيق: مهدي المخزومي/إبراهيم السامرائي؛ دار ومكتبة الهلال.

٧٧. غاية البيان شرح زبد ابن رسلان المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد شهاب الدين الرملي، دار المعرفة.

٧٨. الفتاوى الهندية؛ المؤلف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي؛ دار الفكر؛ الطبعة ٢؛ ١٣١٠هـ.

٧٩. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب؛ زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري «أبو يحيى»؛ دار الكتب العلمية – بيروت؛ الطبعة ١؛ ١٤١٨هـ.

٨٠. الفروع ومعه تصحيح الفروع، علي المرداوي؛ محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج؛ أبو عبدالله؛ شمس الدين المقدسي ثم الصالحي الحنبلي؛ المحقق: عبدالله التركي؛ مؤسسة الرسالة؛ الطبعة: ١ – ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٨١. الفروق/ أنوار البروق في أنواء الفروق؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي؛ عالم الكتب.

٨٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني؛ أحمد بن غنيم النفراوي المالكي؛ دار الفكر – بيروت – ١٤١٥هـ.

٨٣. القاموس المحيط؛ الفيروزابادي؛ دار إحياء التراث – بيروت؛ الطبعة الثانية؛ ١٤٢٤هـ.

٨٤. قواعد ابن رجب، تقرير القواعد وتحرير الفوائد المؤلف: زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المحقق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية الطبعة: ١، ١٤١٩هـ.

٨٥. الكافي في فقه الإمام أحمد؛ أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي؛ دار الكتب العلمية؛ الطبعة: الأولى؛ ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٨٦. كشاف القناع عن متن الإقناع؛ منصور بن يونس البهوتي؛ تحقيق: هلال مصطفى هلال؛ دار الفكر– بيروت – ١٤٠٢هـ.

٨٧. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات المؤلف: عبدالرحمن بن عبدالله البعلي الحنبلي المحقق: محمد العجمي دار البشائر الإسلامية – لبنان/ بيروت الطبعة: ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٨٨. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار المؤلف: أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي المحقق: علي بلطجي ومحمد سليمان، دار الخير – دمشق الطبعة: ١، ١٩٩٤م.

٨٩. لسان العرب؛ محمد بن مكرم بن منظور المصري؛ الطبعة الأولى؛ دار صاد – بيروت.

٩٠. المبدع في شرح المقنع؛ إبراهيم بن محمد ابن مفلح؛ أبو إسحاق؛ برهان الدين؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت – لبنان؛ الطبعة: ١– ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٩١. المبسوط؛ شمس الدين السرخسي؛ تحقيق: محمد اسماعيل؛ دار الكتب العلمية – بيروت؛ الطبعة الأولى؛ ١٤٢٤هـ.

٩٢. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر؛ عبدالرحمن بن سليمان المدعو بشيخي زاده؛ خرج آياته وأحاديثه: خليل المنصور؛ دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت؛ الطبعة ١.

٩٣. المجموع شرح المهذب؛ تحقيق: محمد المطيعي؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت؛ الطبعة ١؛ ١٤٢٢هـ.

٩٤. مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد بن حنبل؛ عمر الخرقي؛ تحقيق: زهير الشاويش؛ المكتب الإسلامي - بيروت؛ ط٣ - ١٤٠٣هـ.

٩٥. المدونة؛ مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني؛ دار الكتب العلمية؛ الطبعة: ١؛ ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٩٦. المستدرك على الصحيحين؛ أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري؛ تحقيق: مصطفى عطا؛ دار الكتب العلمية - بيروت؛ الطبعة: ١؛ ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٩٧. مسند ابن أبي شيبة؛ أبو بكر؛ عبدالله بن محمد بن عثمان؛ المحقق: عادل العزازي و أحمد المزيدي؛ دار الوطن - الرياض؛ الطبعة: ١؛ ١٩٩٧م.

٩٨. مسند ابن الجارود/ المنتقى من السنن المسندة؛ أبو محمد عبدالله الجارود النيسابوري؛ المحقق: عبدالله البارودي؛ مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت؛ الطبعة: ١؛ ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٩٩. مسند أبي عوانة أو المستخرج؛ «أبو عوانة» يعقوب الإسفراييني؛ تحقيق: أيمن الدمشقي؛ دار المعرفة - بيروت؛ ط ١٤١٩هـ.

١٠٠. مسند أبي يعلى؛ أحمد بن علي بن هلال التميمي؛ الموصلي؛ المحقق: حسين أسد؛ دار المأمون للتراث - دمشق؛ الطبعة: ١؛ ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٠١. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني؛ المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد؛ وآخرون؛ إشراف: د عبدالله التركي؛ مؤسسة الرسالة؛ الطبعة: ١؛ ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.

١٠٢. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)؛ أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي؛ تحقيق: حسين سليم الداراني؛ دار المغني؛ السعودية؛ الطبعة: ١؛ ١٤١٢هـ / ٢٠٠٠م.

١٠٣. المصنف؛ عبدالرزاق بن همام الصنعاني أبو بكر؛ المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي: المجلس العلمي؛ جنوب أفريقيا؛ سنة النشر: ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

١٠٤. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى؛ مصطفى بن سعد السيوطي؛ المكتب الإسلامي؛ الطبعة: ٢؛ ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

١٠٥. معالم السنن؛ شرح سنن أبي داود؛ أبو سليمان حمد بن محمد البستي المعروف بالخطابي؛ المطبعة العلمية - حلب؛ الطبعة: ١- ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م.

١٠٦. المعجم الأوسط؛ «أبو القاسم» سليمان بن أحمد الطبراني؛ تحقيق: طارق بن محمد، عبدالمحسن الحسيني؛ دار الحرمين - القاهرة؛ ١٤١٥هـ.

١٠٧. المعجم الكبير؛ سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي؛ أبو القاسم الطبراني؛ المحقق: حمدي السلفي؛ دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة؛ الطبعة: ٢.

١٠٨. المغني لابن قدامة؛ أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي؛ مكتبة القاهرة؛ تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

١٠٩. مقاييس اللغة؛ أحمد بن فارس بن زكريا الرازي؛ أبو الحسين؛ المحقق: عبدالسلام هارون؛ دار الفكر؛ عام النشر: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١١٠. منح الجليل شرح مختصر خليل؛ محمد عليش؛ أبو عبدالله المالكي؛ دار الفكر - بيروت؛ تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١١١. المنتقى من السنن المسندة؛ أبو محمد عبدالله بن علي بن الجارود؛ المحقق: عبدالله عمر البارودي؛ مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت؛ الطبعة: ١؛ ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١١٢. منح الجليل شرح مختصر خليل؛ محمد عليش؛ أبو عبدالله المالكي؛ دار الفكر - بيروت؛ تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١١٣. المهذب في فقه الإمام الشافعي؛ أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي؛ دار الكتب العلمية.

١١٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل؛ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد؛ المعروف بالحطاب المالكي؛ دار الفكر؛ الطبعة: ٣؛ ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

١١٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج؛ شمس الدين الرملي؛ دار الفكر؛ بيروت؛ الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١١٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس أحمد ابن خلكان؛ تحقيق: إحسان عباس؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ ١٩٩٤م.

فهرس المواقع الالكترونية:

١. موضوع الفوائد الطبية لشرش اللبن/ https //www.webteb.com/

٢. موقع الرضاعة الطبيعية https//kidshealth.org/en/parents/breastfeed-storing.html

٣. موقع أكاديمية طب الرضاعة الطبيعية لعام ٢٠١٧م البروتوكول السريري رقم ٨ معلومات تخزين الحليب البشري للاستخدام المنزلي للرضع على الشبكة العنكبوتية.

٤. موقع المكتبة الوطنية الأمريكية للطب على الشبكة العنكبوتية.

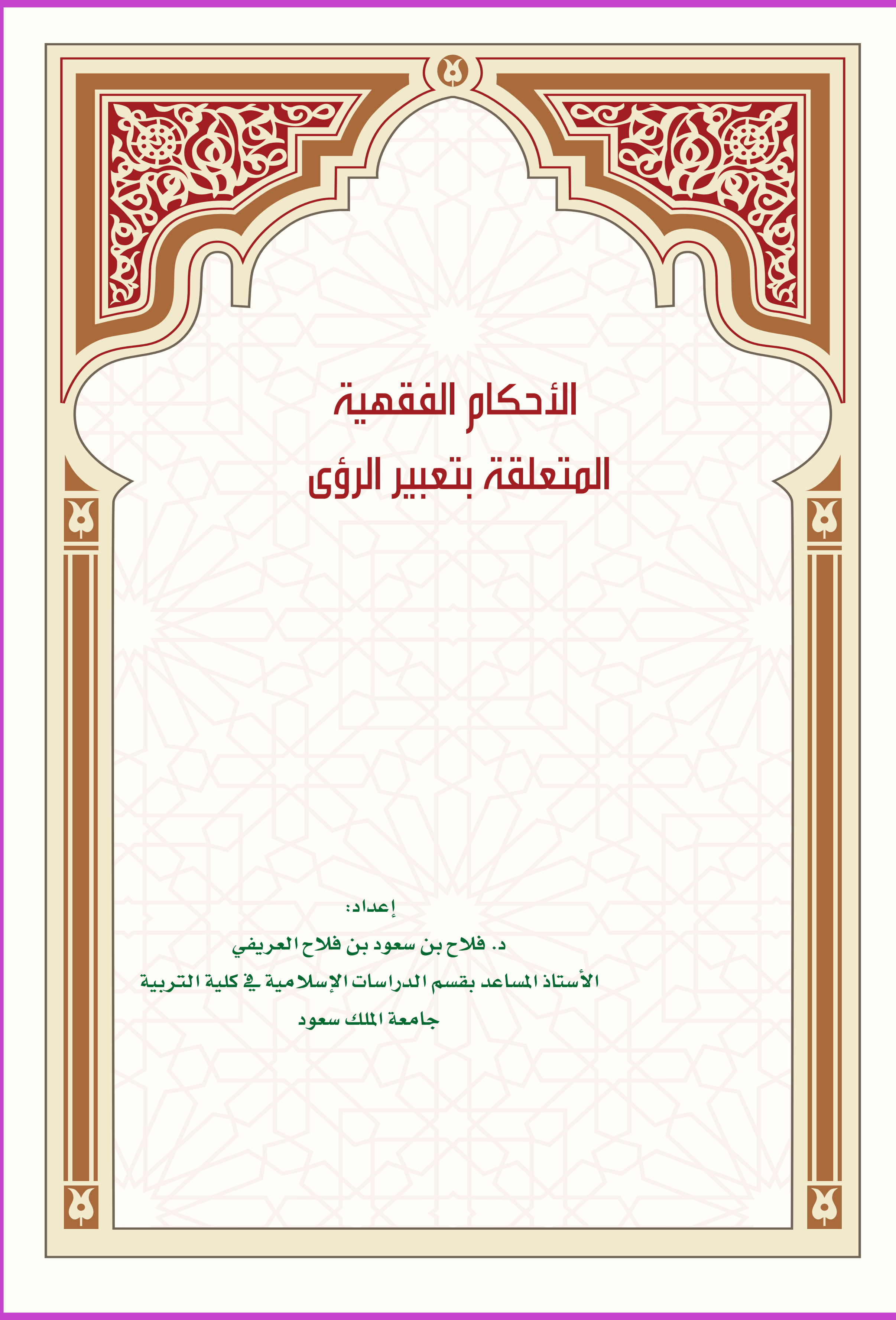
٥. موقع بنوك الحليب البشري https//www.hmbana.org/.

٦. موقع مركز السيطرة على الأمراض الأمريكية، على الشبكة العنكبوتية.



فهرس المحتويات





الأحكام الفقهية
المتعلقة بتعبير الرؤى

إعداد:
د. فلاح بن سعود بن فلاح العريفي
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية
جامعة الملك سعود





ملخص البحث

فكرة البحث:

تمَّ جمع المسائل الفقهية المتعلقة بتعبير الرؤى، بالإضافة إلى بعض النوازل في هذا الباب، ثم دراستها دراسة فقهية مقارنة، مع بيان ماله تعلق بتعبير الرؤى من الشروط والآداب والحِكم ونحوها.

أهداف البحث:

التعرف على الأحكام الفقهية المتعلقة بتعبير الرؤى، وجمع ما تفرق منها، مع دراسة شيء من النوازل المستجدة في هذا الباب.

خطة البحث:

تتكون الخطة من تمهيد، وفصلين، ذكر في التمهيد: تعريف تعبير الرؤيا، وفضل تعبير الرؤى وأهميته وعلامات الرؤيا الصادقة التي هي مناط التعبير، وحقيقة الرؤيا الصادقة، تاريخ علم تعبير الرؤى، وذكر في الفصل الأول: حكم تعبير الرؤى، حكم السؤال عن تعبير الرؤيا، حكم تعلم وتعليم تعبير الرؤى، حكم أخذ الأجرة على تعبير الرؤى، حكم تعبير الرؤيا عند أكثر من معبر، آداب تعبير الرؤى، آداب طالب التعبير، وذكر في الفصل الثاني: أركان تعبير الرؤى، وصفة تعبير الرؤى، وأثر تعبير الرؤيا على وقوعها، وضوابط تعبير الرؤى، والمقاصد الشرعية من تعبير الرؤى، والرد على من قال بإبطال علم تعبير الرؤى.

ومن النتائج التي توصل إليها البحث:

١. إن تعبير الرؤى لأهل العلم به إذا لم يشغل عن واجب أو عما هو أفضل منه فهو من باب المستحبات.

٢. ينبغي لطالب العلم ألا يدرس هذا العلم إلا في مرحلة متأخرة من الطلب؛ وذلك بعد تحصيل قدر حسن من العلوم الشرعية وفهم مقاصدها ومعرفته بالمصالح والمفاسد، لأن في علم الفقه معرفة أحكام الله تعالى وعلم الرؤى بمنزلة فأل يتفاءل به.

٣. قد يحتاج بعض الناس إلى تعبير الرؤيا أحيانًا عند أكثر من معبر، إما لتأكده من صحة تعبير الأول أو لمزيد من الإضافات التي يتطلبها من المعبر الثاني -لعل الأول لم ينتبه لها-، والأصل في هذا عند الحاجة الجواز؛ لأن تعبير الرؤيا ليس من باب اليقين بل هو من باب الظن الغالب.

٤. أخذ العوض على تعبير الرؤى ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها: أخذ الأجرة والقول الذي اختاره الباحث هو المنع من ذلك، وأما أخذ الجعل أو رزق من بيت المال فلا بأس به إن شاء الله.

٥. إن المقصود الشرعي من تعبير الرؤى هو النصيحة للعباد، إذ لا يتوصل العباد في الغالب إلى الانتفاع بالرؤى إلا إذا عبرت لهم.

الكلمات الدلالية للبحث: المسائل الفقهية لتعبير الرؤى/ علم الرؤى والمنامات/ تعبير الرؤى / أحكام تعبير الرؤى.







المقدمة

الحمد لله الذي تفضل على عباده بوحيه المبين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبدالله ورسوله الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن للرؤيا الصادقة منزلة لا تخفى في شريعة الإسلام، فبها يدخل الله البشر والسرور على من يشاء من عباده المؤمنين، ويحذر من يشاء من غضبه ويرشدهم للصبر على ما قد يحصل لهم من بلائه[1]، ولما يشاء من مصالح دينهم ودنياهم، ولذا عدّها رسول الله ﷺ جزءًا من أجزاء النبوة فقال ﷺ: "الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ، مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ، جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ"[2].

وهذا الحديث في عظيم أمر الرؤيا؛ ولذا قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ: "كون الرؤيا جزءًا من أجزاء النبوة مما يستعظم، ولو كانت جزءًا من ألف جزء"[3].

وقد أخبر النبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه أنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، فعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كشف رسول الله ﷺ الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: «أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم أو ترى له»[4].

---

(١) أحكام تفسير الرؤى والأحلام في السنة المطهرة (٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب رؤيا الصالحين (٩/٣٠)، برقم (٦٩٨٣).

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/٥١٧).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة (١/٣٤٨)، برقم (٢٠٧).

"فالرسول ﷺ وقد أشرف على مفارقة الدنيا يخبر أن المبشرات التي كانت تأتي من النبوة سوف تنقطع بوفاته، ولم يبق منها إلاَّ الرؤيا الصالحة، وهي الصادقة يراها المسلم أو ترى له"(١).

ولما كان للرؤيا الصالحة هذه الرتبة العلية والمنزلة السنية، أحببت أن أجمع ما ييسر الله لي من الأحكام الفقهية المختصة بتعبيرها، لتصير إن شاء الله عمدة لطالب هذا الفن، فإن علم التعبير "مترجم للوحي المنامي كاشف له، وهو من الأقلام التي تصلح للدنيا والدين"(٢).

وفي ختام هذه المقدمة أُنّبه إلى أنّ هذا البحث خاص بالتعبير دون ما يتعلق بالرؤى من فضل وآداب وشروط وأحكام، وذلك لكثرة ما صنف في هذا الباب، وأسأل الله توفيقه وعونه، وأن يتقبله بواسع فضله ومنّه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتضح أهمية هذا الموضوع من خلال ما يلي:

أولًا: أن علم تعبير الرؤى من العلوم التي شهد لها الشرع بالصحة، وقد جاءت أحكام شرعية متعلقة بهذا العلم، وهي متفرقة بين كتب أهل العلم، فثمَّ حاجة ماسة إلى جمعها.

ثانيًا: كثرة من يشتغل بعلم تعبير الرؤى في هذا الزمان؛ فثمَّ حاجة إلى بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بالتعبير لهم، فقد خاض في هذا العلم بعض الناس بلا علم ولا بصيرة، فتراه يطلق لسانه في تعبير الرؤى مع أنه لا يفقه كثيرًا من أحكام هذا العلم، فكان لهذا أكبر الأثر على الإساءة لهذا العلم.

ثالثًا: قلة ما ألف في باب الأحكام الفقهية المتعلقة بتعبير الرؤى حسب اطلاعي.

(١) الرؤى والأحلام في الكتاب وصحيح السنة النبوية (ص ٤١).
(٢) التبيان في أقسام القرآن ص (٢١١).

رابعًا: بيان أهمية هذا العلم، وأنه من العلوم الشرعية التي شهد لها الشرع بالشرف والفضل، والرد على من يقدح في هذا العلم ويسعى لإبطاله.

الدراسات السابقة:

لم أجد من أفرد الأحكام الفقهية المتعلقة بتعبير الرؤى بدراسة مستقلة حسبما أطلعت عليه، وخصوصًا في بعض عناصر البحث كتاريخ علم التعبير، وحكم السؤال عن الرؤيا، وحكم تعليم هذا العلم، وبيان صور أخذ الأجرة على تعبير الرؤى، وأركان تعبير الرؤى، والمقصد من تعبير الرؤى، والرد على منكري علم التعبير.

ومن أبرز الدراسات التي استفدت منها في بعض نواحي البحث، جزى الله مؤلفيها خيرًا:

١. الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين، إعداد الدكتور سهل بن رفاع العتيبي، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود، مطبوعة.

٢. المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات، إعداد أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان وأبي طلحة عمر بن إبراهيم آل عبدالرحمن، من مطبوعات دار الإمام مالك.

٣. علم تعبير الرؤى -بحث تأصيلي علمي- إعداد أحمد بن ناصر الطيار، من مطبوعات دار الحجاز.

خطة البحث:

تتكون الخطة من تمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

التمهيد، ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف تعبير الرؤيا.

المطلب الثاني: فضل تعبير الرؤى وأهميته.

المطلب الثالث: علامات الرؤيا الصادقة التي هي مناط التعبير.

المطلب الرابع: حقيقة الرؤيا الصادقة.

المطلب الخامس: تاريخ علم تعبير الرؤى.

الفصل الأول: الأحكام التعبدية المتعلقة بتعبير الرؤى، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: حكم تعبير الرؤى.

المبحث الثاني: حكم السؤال عن تعبير الرؤيا.

المبحث الثالث: حكم تعلم وتعليم تعبير الرؤى.

المبحث الرابع: حكم أخذ الأجرة على تعبير الرؤى.

المبحث الخامس: حكم تعبير الرؤيا عند أكثر من معبر.

المبحث السادس: آداب تعبير الرؤى.

المبحث السابع: آداب طالب التعبير.

الفصل الثاني: الأحكام الوضعية المتعلقة بتعبير الرؤى، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: أركان تعبير الرؤى.

المبحث الثاني: صفة تعبير الرؤى.

المبحث الثالث: أثر تعبير الرؤيا على وقوعها.

المبحث الرابع: ضوابط تعبير الرؤى.

المبحث الخامس: المقاصد الشرعية من تعبير الرؤى.

المبحث السادس: الرد على من قال بإبطال علم تعبير الرؤى.

الخاتمة

فهرس المصادر والمراجع



التمهيد

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
تعريف تعبير الرؤيا

قبل الدخول في تعريف لفظ (تعبير الرؤيا) لا بد من الإشارة إلى أن تفسير الرؤيا ورد في القرآن بلفظين:

أحدهما: لفظ التعبير كما في قول الله تعالى: ﴿أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣].

والآخر: لفظ التأويل كما في قول الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠].

لذا فسأبين إن شاء الله حقيقة مادة التعبير والتأويل لتعلق كل منهما بالمعنى المراد بيانه.

فالتعبير: أصل مادته (عبر)، وكل معانيه وما تصرف منه يؤول إلى معنى واحد وهو المضي في الشيء، يقال: عبرت النهر عبورًا، ويقال: ناقة عُبْرُ أسفار: أي لا يزال يسافر عليها، والمِعْبَر: سفينة يعبر عليها النهر، ورجل عابر سبيل: أي مار، ومن هذا الباب عَبَرَ الرؤيا يعبرها عبْرًا، إذا فسّرها[1]، وأخبر بآخر ما يؤل إليه أمرها[2]، ووجه القياس من هذه المادة أن مفسر الرؤيا يأخذ بها من وجه إلى وجه[3]، كما

(١) انظر: مادة عبر في مقاييس اللغة (٤/٢٠٩)، بتصرف يسير.
(٢) انظر: المرجع السابق.
(٣) انظر: المرجع السابق.

تقول عبرت النهر إذا قطعته حتى تبلغ آخره[١].

فعابر الرؤيا يتأمل الرؤيا ويتفكر ويتدبر كل شيء منها، ويمضي بفكره من أول ما رأى النائم إلى آخر ما رأى[٢].

وقد ظهر من اشتقاق كلمة التعبير أنه لا يُمكن لأي معبر أن يعبر الرؤيا دون تأمل الرؤيا، وربط رموزها[٣]، والعبور من ظاهرها إلى باطنها[٤]، فإن لم يفعل فليس بمعبر[٥].

أما التأويل: مصدر أولَّ، وأصل الفعل "آل الشيء يؤول أولًا": إذا رجع، تقول آل الأمر إلى كذا: أي رجع إليه[٦].

وسمي تعبير الرؤيا تأويلًا؛ لأنه يؤول أمره إلى ما رأى في منامه[٧].

وبعد هذا البيان أنبه إلى أن لفظ التعبير مختص بتعبير الرؤيا، بخلاف التأويل فإنه يقال في تأويل الرؤيا وفي غيرها[٨].

المطلب الثاني
فضل تعبير الرؤى وأهميته

عند التأمل في فضائل هذا العلم، والخصال الدالة على أهميته يمكن أن نجملها فيما يلي:

(١) انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/١١٨).
(٢) انظر: مادة (عبر) في تاج العروس من جواهر القاموس(١٢/٥٠١)، بتصرف يسير.
(٣) انظر: علم تعبير الرؤى، بحث تأصيلي علمي ص ١٢.
(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٢/٣٥٢).
(٥) انظر: علم تعبير الرؤى ص ١٢.
(٦) انظر: المصباح المنير مادة (ء و ل)، ص(٢٩).
(٧) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعالبي (٥/١٩٨)، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي (٤/٢١٤).
(٨) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني مادة (عبر)، ص(٥٤٣).

أولًا: أنه من علوم الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فعن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦] قال: "عبارة الرؤيا"(١)، والصحابة والتابعون وعباد الله الصالحين، وفي ذلك يقول ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: "وعلم تأويل الرؤيا من علوم الأنبياء وأهل الإيمان وحسبك بما أخبر الله من ذلك عن يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ وما جاء في الآثار الصحاح فيها عن النبي ﷺ"(٢). وقال أيضًا: "وقد أثنى الله عَزَّوَجَلَّ على يوسف بن يعقوب صلى الله عليهما وعدد عليه فيما عدد من النعم التي آتاه الله التمكين في الأرض وتعليم تأويل الأحاديث وأجمعوا أن ذلك في تأويل الرؤيا"(٣).

ثانيًا: أن شرف العلم يتبع شرف المعلوم، والرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة(٤)، كما في قوله ﷺ: «الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ، مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ، جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ»(٥)، فشرف التعبير يتبع شرف الرؤيا الصادقة لتعلقه بها.

ثالثًا: عناية النبي ﷺ به، فكان كثيرًا ما يسأل الصحابة عن الرؤيا، ويعبرها لهم، فعن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قاله: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِمَّا يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ لِأَصْحَابِهِ: هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ رُؤْيَا؟ قَالَ: فَيَقُصُّ عَلَيْهِ مَنْ شَاءَ اللهُ أَنْ يَقُصَّ(٦).

---

(١) تفسير ابن جرير (١٦/١٣).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد (٢٤/٤٩).

(٣) المراجع السابق (١/٣١٣).

(٤) معنى ذلك أن رؤيا المؤمن تقع صادقة، لأنها أمثال يضربها الملك للرائي كوحي النبوة في صدق مدلولها، فهي من هذا الوجه جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة؛ لأن فيها إخبار بأمر غيبي، لكن قد يقع الخطأ من الذي يعبرها فتقع على خلاف ما ظنه.
انظر: مجموع رسائل وفتاوى ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ (١/٣٢٧)، والرؤى عند أهل السنة والمخالفين ص(٢٣٣).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح (٩/٤٤)، برقم (٧٠٤٧).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: إن رسول الله ﷺ كان مما يقول لأصحابه[1]: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا فَلْيَقُصَّهَا أَعْبُرْهَا لَهُ»[2].

قال أبو زكريا النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وفي الحديث الحث على علم الرؤيا والسؤال عنها وتأويلها، قال العلماء: وسؤالهم محمول على أنه ﷺ يعلمهم تأويلها وفضيلتها واشتمالها على ما شاء الله من الإخبار بالغيب"[3].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ كان إذا انصرف من صلاة الغداة يقول: «هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمُ اللَّيْلَةَ رُؤْيَا»[4].

قال أبو عمر ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: "وهذا الحديث يدل على شرف علم الرؤيا وفضلها؛ لأنه لم يكن ﷺ يقول إذا انصرف من صلاة الغداة هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا إلا ليقصها عليه ويعبرها ليتعلم أصحابه كيف الكلام في تأويلها، وذلك دليل على فضل عبارة الرؤيا وشرف علمها، وحسبك بيوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ وما أعطاه الله منها وفي أنبياء الله أسوة حسنة صلوات الله عليهم"[5].

رابعًا: ومما يدل على أهميته وشرفه اهتمام علماء الحديث بإفراده في مصنفاتهم الحديثية[6]، فهذا البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ يعقد في الجامع الصحيح كتابًا كاملًا بعنوان " كتاب التعبير" ضمنه ثمانية وأربعين بابًا، وتسعة

(١) معنى هذا اللفظ كثيرًا ما كان يفعل، قاله القاضي.
انظر: شرح النووي على مسلم (١٥/ ٣٠).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الرؤيا (٤/١٧٧٨)، برقم (٢٢٦٩).
(٣) شرح النووي على مسلم (١٥/٣٠).
(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرؤيا (٤/٣٠٤)، برقم (٥٠١٧)، وأحمد (١٤/٦٤)، برقم (٨٣١٣).
قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ كما في السلسلة الصحيحة(١/٨٤٥): (وقال الحاكم: «صحيح الإسناد». ووافقه الذهبي. قلت: وهو كما قالا).
(٥) الاستذكار لابن عبدالبر (٨/٤٥٦).
(٦) انظر: المدخل إلى علم تعبير الرؤيا ص (٣٦).

وتسعين حديثًا، وهذا مسلم بن الحجاج عقد في صحيحة كتابًا سماه (كتاب التعبير) ذكر فيه تسعة وثلاثين حديثًا مع المكرر، والنسائي قال في السنن الكبرى: " كتاب التعبير"، وأورد فيه ثلاثة وعشرين عنوانًا، وساق فيه سبعة وثلاثين حديثًا، وابن ماجهْ قال في سننه " كتاب تعبير الرؤيا "؛ وذكر فيه عشرة أبواب وثلاثة وثلاثين حديثا.

خامسًا: أن علم التعبير داخل في العلوم الشرعية، فيثاب المسلم على تعلمه وتعليمه، وهو داخل في الفتوى[1] كما في قول الله تعالى عن يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١][2].

سادسًا: شدة حاجة الناس إلى تعبير الرؤى على تفاوت الأعصار، وتباعد الأمصار، إذ مرائي أهل الإيمان لا يحصى ما اشتملت عليه من المنافع المهمة والثمرات الطيبة، وهي من جملة نعم الله على عباده، ففيها بشارات المؤمنين وتنبيهات الغافلين وتذكير للمعرضين وإقامة الحجة على المعاندين[3]، ولا يتم التوصل إلى فائدتها في كثير من الأحيان إلا بتعبيرها، لعدم وضوح تفسيرها لعامة أهل الإيمان.

سابعًا: "أن تعلمه وإتقانه من وسائل الدعوة إلا الله، ووعظ الناس وإرشادهم، وتصحيح أخطائهم، فالمتصل بالمعبر غالبًا ما يثق به وبعلمه وقوله، لا سيما وأنه يكشف له من رؤياه أمورًا مغيبة عنه، فيقبل عليه بقلبه وعقله"[4].

(١) المراد بالفتوى هو الإخبار بما تأول إليه الرؤيا لا الإخبار بحكم شرعي.
(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ص (٤٠٧).
(٣) انظر: الرؤيا وما يتعلق بها للشيخ عبدالله الجار الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضمن المكتبة الشاملة.
(٤) علم تعبير الرؤى- بحث تأصيلي علمي- ص (١٢٩).

المطلب الثالث

علامات الرؤيا الصادقة[١] التي هي مناط التعبير

الرؤيا الصادقة أو الصالحة: "هي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في المنام"[٢]، "وهي رؤيا الأنبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور"[٣]،

(١) مما يحسن الإشارة إليه هنا أن الرؤيا الصادقة قد وصفت بصفات عديدة، تدل على أهميتها وعظيم شأنها:

أحدها: أنها من الله، لما في البخاري ومسلم من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان».

الثانية: أنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، لما في البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة».

الثالثة: أنها رؤيا حق- أي لا بد من وقوعها-، لما في الترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا ثلاث: فرؤيا حق، ورؤيا يحدث الرجل بها نفسه، ورؤيا تحزين من الشيطان».

ثم إن هذه الرؤى التي تكون فيها هذه الصفات لا تخلو من أن تكون من الرؤى المبشرات وهي التي تحمل بشارة أو تكون من الرؤى المنذرات وهي التي تنذر بوقع شر لأخذ الحيطة والحذر منه أو تكون من الرؤى المنبهات وهي التي تنبه إلى شيء يجب إصلاحه.

انظر: القواعد الحسنى في تعبير الرؤى للشيخ عبدالله السدحان ص (٩).

وقد جاءت بعض الأحاديث في بيان النوع الأول منها، وهي الصفة الرابعة والخامسة فالرابعة: أنها بشرى من الله، لما في مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له».

قال الحافظ ابن حجر كما في الفتح: "قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للأغلب؛ فإن من الرؤيا ما تكون منذرة وهي صادقة يريها الله للمؤمن رفقًا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه".

وقال القرطبي كما في الجامع لأحكام القرآن: "فإن الرؤيا الصادقة قد تكون منذرة من قبل الله تعالى لا تسر رائيها، وإنما يريها الله تعالى المؤمن رفقًا به ورحمة ليستعد لنزول البلاء قبل وقوعه"

والخامسة: أنها مما يحب الرائي، لما في البخاري من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنما هي من الله، فليحمد الله عليها، وليحدث بها، وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ بالله من شرها، ولا يذكرها لأحد فإنها لا تضره».

وانظر: مبحث صفات الرؤيا الصالحة في كتاب الرؤى عند أهل السنة ومخالفيهم ص (١١٨)، فقد استقصى المؤلف الدكتور سهل بن رفاع العتيبي جزاه الله خيرًا جميع الصفات في ذلك.

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٢/٣٥٤).

(٣) المصدر السابق.

"وقد أجمع أئمة الهدى من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين أهل السنة والجماعة على الإيمان بها وعلى أنها حكمة بالغة ونعمة يمن الله بها على من يشاء، وهي المبشرات الباقية بعد النبي ﷺ"[1]، "وقد جاء في تعظيم الرؤيا الصالحة أحاديث كثيرة تزيد على الثلاثين"[2]، ساقها بتمامها الشيخ حمود التويجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "كتاب الرؤيا" له[3]، وقد جعل أبو عبدالله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ المرتبة العاشرة من مراتب الهداية الرؤيا الصادقة[4].

والمقصود بعلامات الرؤيا الصادقة: الأمارات التي يستدل بها ويستأنس بها على صدق الرؤيا[5].

هذه العلامات تدل على أنه ليس كل ما جاز أن يراه النائم في نومه يكون من قبيل الرؤيا الصادقة، فإن ما يراه النائم منه ما يكون من حديث النفس، ومنه ما يكون من الشيطان.

فعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنَ اللهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرْءُ نَفْسَهُ»[6].

قال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقوله ﷺ: «الرؤيا ثلاثة» فيه بيان أن ليس كل ما يراه الإنسان في منامه يكون صحيحًا، ويجوز تعبيره، إنما الصحيح منها ما كان من الله عَزَّوَجَلَّ يأتيك به ملك الرؤيا من نسخة أم الكتاب، وما سوى ذلك أضغاث أحلام لا تأويل لها"[7].

---

(١) التمهيد لابن عبدالبر (٢٤/٤٩).
(٢) كتاب الرؤيا للشيخ حمود التويجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ص (٦).
(٣) انظر: المرجع السابق.
(٤) مدارج السالكين (١/٧٣).
(٥) انظر: الرؤى عند أهل السنة والمخالفين ص (١٣٩).
(٦) أخرجه مسلم، كتاب الرؤيا (٤/١٧٧٣)، برقم (٢٢٦٣).
(٧) شرح السنة (١٢/٢١١).

"وقد فشا في هذه الآونة الأخيرة وجود من يعبر كل شيء: الرؤى والأحلام والأضغاث "[1]، ولا يعرف الفرق بينها، كما أن كثيرًا من الناس يطلب تعبير كل ما يراه في نومه.

ولأجل هذا حسن عقد هذا المطلب لبيان ما تتميز به الرؤيا الصادقة عن غيرها، فإن كثيرًا من الناس؛ يرى الرؤيا التي لا حقيقة لها بل هي من النفس أو الشيطان فتقلقه، ويطرق لأجلها أبواب المعبرين.

فإن قيل فما هي الضوابط التي يعرف بها الرائي أن رؤياه من قبيل الرؤيا الصادقة؟

فالجواب: أن من ذلك ما يرجع للرائي ومنها ما يرجع للرؤيا ومنها ما يرجع لأمر خارجي.

فأما ما يرجع للرائي، فهو أن يكون من أهل الصدق والصلاح، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «أصدقكم رؤيا، أصدقكم حديثًا»[2].

قال أبو عبدالله ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحرَّ الصدق، وأكل الحلال، والمحافظة على الأمر والنهي، ولينم على طهارة كاملة، مستقبل القبلة، ويذكر الله حتى تغلبه عيناه، فإن رؤياه لا تكاد تكذب البتة"[3].

وأما ما يرجع للرؤيا فهي أن تكون الرؤيا واضحة، وبعضها مترابط مع بعض[4]، ويتذكرها الرائي كاملة بجميع تفاصيلها[5]، وألا يكون فيها مخالفة للشرع كالأمر

(١) إرشاد الأخيار إلى شرح جوامع الأخبار ص (٣٢٤).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الرؤيا (١٧٧٣/٤)، برقم (٢٢٦٣).
(٣) مدارج السالكين (٧٦/١).
(٤) انظر: إرشاد الأخيار إلى شرح جوامع الأخبار ص (٣٢٣).
(٥) انظر: المقدمة لابن خلدون، الفصل الثامن عشر: علم تعبير الرؤيا.

بمحرم[١] أو الأمر ببدعة[٢] ولا مخالفة لمقتضى العقل[٣] كالرجل الذي ذكر للنبي ﷺ أنه رأى أن رأسه تقطع وتتدحرج وهو يلحق بها، أو كمن يرى أن ميتًا يلحقه بسكين.

ومن نوادر الفوائد في ذلك، ما ذكره العلامة عبدالرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من معرفة الرؤيا الصادقة بالأثر الحاصل منها للرائي فقال: "فتنتبه -أي النفس- وقد تجلت لها أمور كانت قبل ذلك مجهولة، أو ذكرت أمورًا قد غفلت عنها؛ أو تنبهت

---

(١) أشار إلى ذلك ابن حجر في الفتح (١٢/٣٥٤).

(٢) وقد أشار الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لذلك في الموافقات ص (٣٣٢) في فصل ماتع، قال فيه "وأضعف هؤلاء احتجاجًا قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المنامات، وأقبلوا وأعرضوا بسببها:

فيقولون: رأينا فلانًا الرجل الصالح، فقال لنا: اتركوا كذا، واعملوا كذا. ويتفق هذا كثيرًا [ل] المتوسمين برسم التصوف، وربما قال بعضهم: رأيت النبي ﷺ في النوم، فقال لي كذا، وأمرني بكذا، فيعمل بها ويترك بها، معرضًا عن الحدود الموضوعة في الشريعة وهو خطأ؛ لأن الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعًا على حال؛ إلا أن تعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية، فإن سوغتها عمل بمقتضاها، وإلا وجب تركها والإعراض عنها، وإنما فائدتها البشارة أو النذارة خاصة، وأما استفادة الأحكام فلا "، ثم أجاب الشاطبي بكلام في غاية النفاسة على شبهة من احتج بالعمل بالمنامات بقول النبي ﷺ: «أن الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»، أو احتج بأن المخبر في المنام قد يكون النبي ﷺ، وقد قال النبي ﷺ من رآني في المنام فقد رآني وإخباره في النوم كإخباره في اليقظة، فأجاب عمن احتج بالحديث الأول من وجوه:

أحدها: إن كانت الرؤيا من أجزاء النبوة، فليست إلينا من كمال الوحي، بل جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم مقام الكل من جميع الوجوه بل إنما يقوم مقامه في بعض الوجوه، وقد صرفت إلى جهة البشارة والنذارة وفيه كاف.

الثاني: أن الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة من شرطها أن تكون صالحة من الرجل الصالح، وحصول الشرط مما ينظر فيه فقد تتوفر وقد لا تتوفر.

الثالث: أنه يلزم من هذا القول تجدد الوحي بحكم بعد موت النبي ﷺ وهو منهي عنه بالإجماع.

ثم أجاب عمن احتج بالحديث الثاني بقوله: "وأما الرؤيا التي يخبر فيها رسول الله ﷺ الرائي بالحكم، فلا بد من النظر فيها أيضًا؛ لأنه إذا أخبر بحكم موافق لشريعته، فالحكم بما استقر، وإن أخبر بمخالف فمحال؛ لأنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة في حياته؛ لأن الدين لا يتوقف استقراره بعد موته على حصول المرائي النومية؛ لأن ذلك باطل بالإجماع فمن رأى شيئًا من ذلك فلا عمل عليه، وعند ذلك نقول: إن رؤياه غير صحيحة، إذ لو رآه حقًا؛ لم يخبره بما يخالف الشرع".

(٣) انظر: الفتح (١٢/٣٥٤).

لأحوال ينفعها معرفتها، أو العمل بها، أو حذرت مضارًا دينية أو دنيوية لم تكن على بال، أو اتعظت ورغبت ورهبت عن أعمال قد تلبست بها أو هي بصدد ذلك، أو تنبهت لبعض الأعيان الجزئية لإدخالها في الأحكام الشرعية.

فكل هذه الأمور علامات على الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، وما كان من النبوة فهو لا يكذب"(١).

وأما ما يرجع للأمر الخارجي فهو على نوعين:

أحدهما: التواطؤ على الرؤيا، ومعنى ذلك أن "يتوافق جماعة على رؤيا واحدة وإن اختلفت عباراتهم"(٢).

فعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ»(٣).

فقد اعتبر النبي ﷺ "تواطؤ رؤيا المؤمنين، وهذا كما يعتبر تواطؤا روايتهم لما شاهدوه"(٤).

والآخر: رؤيا المؤمن آخر الزمان، أي عند اقتراب الساعة(٥)، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ تَكْذِبُ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ»(٦).

(١) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار ص (١٣٦).

(٢) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (١٣٧/٢٤).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب فضل ليلة القدر، باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر (٦٤/٣)، برقم (٢٠١٥)، ومسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها (٨٢٢/٢)، برقم (١١٦٥).

(٤) الروح لابن القيم ص (١٣٦).

(٥) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥٣٨/٩)، وفتح الباري لابن حجر (٤٠٥/١٢).
قال الشيخ حمود التويجري رَحِمَهُ اللَّهُ كما في كتاب الرؤيا له: "وقد ذكر الخطابي وغيره من العلماء في معنى اقتراب الزمان قولين: أحدهما: أنه قرب زمان الساعة ودنو وقتها، والثاني: أن معنى اقتراب الزمان اعتداله واستواء الليل والنهار... والقول الأول هو الصحيح وقد جاء النص على ذلك في رواية أيوب السختياني عن ابن سيرين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «في آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب»".

(٦) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب القيد في المنام (٣٧/٩)، برقم (٧٠١٧).

ثم بعد ذلك يقال للرائي إن كانت من البشائر: "ينبغي أن يحمد الله عليها ويسأله تحقيقها، ويحدث بها من يحب ويعلم منه المودة، ليسر لسروره، ويدعو له في ذلك.

ولا يحدث بها من لا يحب؛ لئلا يشوش عليه بتأويل يوافق هواه، أو يسعى حسدًا منه في إزالة النعمة عنه"(١).

وإن كان فيها ما يبشر به بخير في الآخرة، فيسّر به ولا يغتّر، فقد بشر رجل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن أمه رأت له كذا وكذا، وذكرت الجنة، فقال الإمام أحمد: "الرؤيا تسر المؤمن ولا تغره"(٢).

المطلب الرابع
حقيقة الرؤيا الصادقة

المقصود بحقيقة الرؤيا كيفيتها، وقد كثر كلام أهل الكفر والأهواء فيها بأقاويل منكرة وآراء مظلمة، وسبب ذلك أن حقيقة الرؤيا وكيفيتها لا تدرك بالعقل، بل هي داخلة في الإيمان بالغيب، الذي جاء به البرهان المبين من كلام رب العالمين ورسوله الأمين ﷺ، فنتيجة لتركهم نور الوحي المبين، وعدم إدراكهم هذا الأمر بعقولهم، أعياهم إدراكها، فاضطربت مقالاتهم في ذلك، وقد ذكر هذه المقالات جمع من علماء الفرق والملل، كأبي الحسن الأشعري(٣)، وأبي محمد ابن حزم(٤) رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقد استوعب أهم هذه الأقوال والرد عليها الدكتور سهل بن رفاع العتيبي -وفقه الله- في كتابة الرؤى عند أهل السنة ومخالفيهم(٥).

والمهم هنا هو تقرير معتقد أهل السنة في كيفية الرؤى، وأنهم جعلوا الأصل

(١) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار ص (١٣٦).
(٢) انظر: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص (٣٧٩)، وسير أعلام النبلاء (١١/٢٢٧).
(٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (٢/٣٢١).
(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/١٤).
(٥) انظر: الرؤى عند أهل السنة ومخالفيهم ص (٤٤).

في ذلك قول النبي ﷺ، وكيف لا وهو أحسن بيانًا، وأفصح لسانًا، وأعلم مقالا، "فقد بين ﷺ الرؤيا بيانًا واضحًا شافيًا فقسمها إلى ثلاثة أقسام: رؤيا حق من الله عَزَّوَجَلَّ، والله أعلم بكيفية ذلك، ورؤيا باطلة فهي أضغاث أحلام من تهويل الشيطان وتحزينه، أو مما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في المنام"(١).

فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنَ اللَّهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرْءُ نَفْسَهُ، فَإِنْ رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُحَدِّثْ بِهَا النَّاسَ»(٢).

وقد ذكر جمع من أهل العلم أن للرؤيا ملكًا وكل بها(٣) (٤)، يعلمه الله ما هو مصيب ذلك الإنسان من خير وشر في دينه ودنياه فيضرب له فيها الأمثال فتارة يبشره بخير قدمه، وتارة ينذره من معصية ارتكبها أو همّ بها، وتارة يحذره من مكروه انعقدت أسبابه ليعارض تلك الأسباب بأسباب تدفعها، فالرؤيا نعمة من الله ورحمة وإحسان وتذكير وتعريف.

ويمكن أن يستأنس لما ذُكرَ من ملك الرؤيا بقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: قال رسول الله ﷺ: «أُرِيتُكِ فِي الْمَنَامِ مَرَّتَيْنِ، أَرَى أَنَّكِ فِي سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ، وَيَقُولُ: هَذِهِ امْرَأَتُكَ، فَاكْشِفْ عَنْهَا، فَإِذَا هِيَ أَنْتِ، فَأَقُولُ: إِنْ يَكُ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُمْضِهِ»(٥).

وكذا بقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ الرَّجُلُ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا رَأَى رُؤْيَا قَصَّهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَتَمَنَّيْتُ أَنْ أَرَى رُؤْيَا، فَأَقُصَّهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكُنْتُ غُلَامًا شَابًّا، وَكُنْتُ أَنَامُ فِي الْمَسْجِدِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَرَأَيْتُ فِي النَّوْمِ كَأَنَّ مَلَكَيْنِ

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الرؤيا (١٧٧٣/٤)، برقم (٢٢٦٣).

(٣) قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ كما في إكمال المعلم (٢١٥/٧): "وقد قال كثير من العلماء أن للرؤيا ملكًا وكل بها".

(٤) انظر: كشف المشكل من أحاديث الصحيحين (٢/ ١٤٤)، فتح الباري لابن حجر (٥٤٢/٦)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/٦)، شرح السنة للبغوي (٢١١/١٢)، التحبير لإيضاح معاني التيسير (٥١٩/٢)

(٥) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب ثياب الحرير في المنام (٣٦/٩)، برقم (٧٠١٢).

أَخَذاني فَذَهَبَا بي إلَى النَّار، فَإذَا هيَ مَطْويَّةٌ كَطَيِّ الْبِئْر، وَإذَا لَهَا قَرْنَان، وَإذَا فيهَا أُنَاسٌ قَدْ عَرَفْتُهُمْ، فَجَعَلْتُ أَقُولُ: أَعُوذُ بالله منَ النَّار، قَالَ: فَلَقِيَنَا مَلَكٌ آخَرُ، فَقَالَ لي: لَمْ تُرَعْ . فَقَصَصْتُهَا عَلَى حَفْصَةَ، فَقَصَّتْهَا حَفْصَةُ عَلَى رَسُول الله ﷺ، فَقَالَ: "نِعْمَ الرَّجُلُ عَبْدُاللهِ لَوْ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ" فَكَانَ بَعْدُ لَا يَنَامُ مِنَ اللَّيْلِ إلَّا قَلِيلًا[١].

المطلب الخامس
تاريخ علم تعبير الرؤى

إن قدم علم التعبير تابع لقدم الرؤى، و"الرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق ولابد من تعبيرها"[٢]، لذا فإن "الرؤيا والتعبير كان موجودًا في السلف كما هو موجود في الخلف"[٣] بل كانت موجودة في الأمم والملوك من قبل، "ولم يزل عليه الأنبياء والرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ"[٤]، وإن كانت رؤيا الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ليست كغيرهم بل هي وحي من الله عَزَّوَجَلَّ.

ومما يدل على أن التعبير كان موجودًا فيمن سبق، قول الله عن يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف: ٤-٥].

فقد استنبط منه بعض المفسرين أن إخوة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ كان لهم علم بتعبير الرؤيا وإلا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدًا على يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ وغضبًا عليه[٥].

ومما يدل أيضًا على وجود التعبير في الملوك من الأمم السابقة قول الله تعالى:

(١) أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٥/٢٤)، برقم (٣٧٣٨)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (٤/١٩٢٤)، برقم (٢٤٧٩).

(٢) مقدمة ابن خلدون، الفصل الثامن عشر: علم الرؤيا.

(٣) المرجع السابق.

(٤) التعبير في الرؤيا (١/١٠٤)، نقلًا عن علم تعبير الرؤى ص (٢٦).

(٥) انظر: تفسير الرازي (١٨/ ٤٢٠).


﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ [يوسف: ٤٣].

وهذا يدل على أن علم التعبير للرؤيا مشهور عندهم معروف، ولهذا استشار الملك خاصته في تعبيرها.

وهكذا كان التعبير موجودًا في بداية الإسلام، فقد كان النبي ﷺ يعبر رؤى الصحابة، ثم وجد جمع من معبري الصحابة والتابعين وأتباعهم، لكن لم يكن في تلك الحقبة علم له مصنفاته الخاصة، لكن حدث هذا العلم "في الملة عندما صارت العلوم صنائع وكتب الناس فيها"(١).

فصار بعد ذلك علمًا له مصنفاته التي توالت عبر قرون الأمة، ومن تلك المصنفات على سبيل الإشارة لا الحصر، كتاب (تعبير الرؤيا)، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ المتوفى سنة (٢٧٦)، "وهو أقدم كتاب مطبوع مخدوم أصل فيه هذا العلم، وذكر أهم الرموز"(٢)، وكتاب (البدر المنير في علم التعبير) لأبي العباس أحمد بن عبدالرحمن الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ المعروف بالشهاب العابر المتوفى سنة (٦٩٧) "وهو كتاب كبير شامل في فنه، أصّل هذا العلم تأصيلًا لا مثيل له، وذكر مئات الرؤى التي عبرها وكيف عبرها"(٣) وكتاب (الإشارة في علم العبارة) لشاهين بن خليل الظاهري، المتوفى سنة (٨٧٣)، (وهو كتاب قيم أصل في هذا الباب، وقد ذكر في آخره قرابة ستين رؤيا عبرت)(٤).

وأما الكتب المنسوبة لابن سيرين فلا يصح منها شيء(٥)، وفي ذلك يقول الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كان مذهب ابن سيرين وأيوب وابن عون أن لا يكتبوا"(٦).

---

(١) مقدمة ابن خلدون، الفصل الثامن عشر: علم الرؤيا.

(٢) علم تعبير الرؤى - بحث تأصيلي علمي - ص (١٣٣).

(٣) المرجع السابق ص (١٣٤).

(٤) المرجع السابق ص (١٣٤).

(٥) انظر: كتب حذر منها العلماء للشيخ مشهور حسن سلمان، فقد توسع في بيان ذلك بما لا مزيد عليه (٢/٢٨٢).

(٦) الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروذي ص (١٤٨).

الفصل الأول
الأحكام التعبدية المتعلقة بتعبير الرؤى

المبحث الأول
حكم تعبير الرؤى

قبل الشروع في بيان حكم تعبير الرؤى أرى من الضروري بيان حرمة القول في تعبير الرؤى بغير علم(١)، فإنه "يجب على من لا يعرف علم التعبير ألا يعبر رؤيا أحد، فإنه يأثم على ذلك"(٢)؛ لأن "تعبير المرائي داخل في الفتوى(٣) لقول يوسف للفتيين: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]، وقال الملك: ﴿أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَايَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، وقال الفتى ليوسف: ﴿أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٍ﴾ [يوسف: ٤٦]".

ومعلوم أن الفتوى بابها العلم أو الظن الغالب، لا التخبط "خبط عشواء"(٤) في ليلة ظلماء.

(١) قال الشيخ الدكتور عبدالله بن محمد الطيار -حفظه الله- في رسالة له في ضوابط تعبير الرؤى: "نتساءل لماذا تجرأ البعض على التعبير دون علم؟ هذا السؤال ينبغي أن نجيب عليه نظرًا لخطورة هذا الأمر وكثرة من يقع فيه"، ثم بينها في ثلاثة أسباب هي:

١. ضعف الوازع الديني.
٢. الغفلة عن الآخرة.
٣. حب الشهرة.

(٢) الإشارة في علم العبارة لابن شاهين ص (٨٧٦).

(٣) والمراد بالفتوى هنا المعنى اللغوي وهو الجواب عن المسألة لا المعنى الشرعي الذي هو الإخبار عن الحكم الشرعي.
قال ابن الأثير في النهاية (٣/٤١١): "يقال: أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه، والاسم: الفتوى".
انظر: علم تعبير الرؤى ص (٣٦).

(٤) مثل يضرب للناقة التي لا تبصر ليلًا فهي تطأ كل شيء، انظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ص(٣٥٤).

قيل للإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أيعبر الرؤيا كل أحد؟ فقال: "بالنبوة يُلعبُ[(١)]"[(٢)].

"وهذا القول من الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفيس جدًا في هذه المسألة، ويصلح سدًا في وجه المتهاونين في هذا العلم الخطير، وقد نقله جماعة من أهل العلم مستدلين بها على هذا، منهم ابن عبدالبر في التمهيد، وابن العربي في أحكام القرآن، والقرطبي في تفسيره، وابن مفلح في الآداب الشرعية، والقرافي في الفروق، والعيني في عمدة القارئ، وابن القيم في مدارج السالكين "[(٣)]، وغيرهم كثير.

وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يعبر الرؤيا إلا من يحسنها فإن رأى خيرًا أخبر به، وإن رأى مكروهًا فليقل خيرًا أو ليصمت "[(٤)].

وبعد هذا البيان يقال: إن تعبير الرؤى لأهل العلم به إذا لم يشغل عن واجب أو عما هو أفضل منه[(٥)] فهو من باب المستحبات[(٦)]، ومما يدل على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: أن تعبير الرؤى ثابت من فعله ﷺ، فعن سمرة بن جندب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِمَّا يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ لِأَصْحَابِهِ: هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ رُؤْيَا؟ قَالَ: فَيَقُصُّ عَلَيْهِ مَنْ شَاءَ اللهُ أَنْ يَقُصَّ[(٧)]، وعن ابن عباس

(١) قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في الفتح (٣٦٧/١٢): "والجواب أنه لم يرد أنها نبوة باقية، وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم".

(٢) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٨٨/١).

(٣) المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات ص (١٧١).

(٤) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٨٨/١).

(٥) فمن كان منشغلًا بما هو أفضل منه، كعلم التفسير والاعتقاد والحلال والحرام ونحوها فلا ينشغل به، إلا إذا كان لا يشغله عن ذلك.
انظر: شرح سنن أبي داود للشيخ العباد، عند شرح حديث (رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة).

(٦) ذهب السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحاوي للفتاوى (٣٠٤/١) إلى عدم الثواب؛ لأنه ليس من العلوم المفروضة ولا المندوبة بل من المباحات، وفيه نظر، لما سيأتي بيانه من الأدلة الدالة على الاستحباب والله أعلم.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح (٤٤/٩)، برقم (٧٠٤٧).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: إن رسول الله ﷺ كان مما يقول لأصحابه[1]: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا فَلْيَقُصَّهَا أَعْبُرْهَا لَهُ»[2].

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ كان يعبر الرؤى للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهذا يدل على استحباب تعبير الرؤى لمن كان عالمًا بها؛ لأن المتقرر في علم الأصول أن الأصل في أفعال النبي ﷺ أنها على سبيل القربة والتعبد[3]، وهي للندب ما لم يقترن بها قول فتفيد ما أفاده القول[4]؛ ولأن كل حكم ثبت في حق النبي ﷺ فإنه يثبت في حق الأمة إلا ما استثني بدليل[5]، ولا دليل يدل على اختصاص التعبير بالنبي ﷺ.

قال أبو زكريا النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وفي الحديث الحث على علم الرؤيا والسؤال عنها وتأويلها"[6].

الدليل الثاني: أنه من الإحسان للناس، والله يحب المحسنين، ولهذا وصف يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ بذلك كما في قوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٣٦]، أي "نبئنا بتأويل رؤيانا محسنًا إلينا في إخبارك إيانا بذلك، كما نراك تحسن في سائر أفعالك"[7].

الدليل الثالث: أن هذا من النصيحة لعامة المسلمين، فعن تميم الداري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ، قال: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»[8].

(١) معنى هذا اللفظ كثيرًا ما كان يفعل، قاله القاضي، انظر: شرح النووي على مسلم (١٥/ ٣٠).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الرؤيا (٤/١٧٧٨)، برقم (٢٢٦٩).
(٣) إحكام الأحكام (١/٢٤٩).
(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/٧٣٤).
(٥) انظر: فتح الباري لابن حجر (٤/٢٠٥)، إرشاد الساري (٣/٣٩٦).
(٦) شرح النووي على مسلم (١٥/٣٠).
(٧) تفسير ابن جرير الطبري (١٣/١٥٨).
(٨) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة (١/٧٤)، برقم (٥٥).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ جعل «قوام الدين وعماده النصيحة»[١]، ومن ذلك النصيحة لعموم المسلمين «بإرشادهم لمصالحهم في آخراهم ودنياهم»[٢]، ويدخل في ذلك تعبير الرؤيا لهم، فإنها تحمل مصالح لهم في دنياهم وآخراهم، من بشارة أو نذارة أو تنبيه على أمر ديني أو دنيوي.

وينبغي أن يلاحظ أن تعبير الرؤى ليس من العلم الشرعي العام الذي يحتاجه نشره بين عموم الناس، كعلم الاعتقاد وعلم الحلال والحرام والوعظ، وإنما كان المشهورون بالتعبير من السلف يعبرون لمن سألهم عنها؛ لأن فائدة التعبير لكل واحد من المعبر لهم لا ترجع لغيره[٣]، ولهذا لم تكن تعقد المجالس العامة لذلك فيما سبق، ولذا خطأ بعض أهل العلم التوسّع في تأويل الرؤى في القنوات الفضائية والصحف والمجلات والمنتديات العامة كالمنتجعات وغيرها[٤]، إلا أن ما كان من باب الرؤى العامة التي ينتفع بها عامة المسلمين، فهذه قد يقال بنشرها ليحصل لهم الانتفاع، كالذي حصل من الصحابة رضي الله عنهم في تعيين ليلة القدر، فقال ﷺ: «أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ»[٥].



---

(١) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (٣٢٢/١).

(٢) شرح النووي على مسلم (٣٩/٢).

(٣) ويستثنى من ذلك من كان أهلًا لتعلم هذا العلم لتأهله، فينتفع من ذلك.

(٤) انظر: مجلة البحوث الإسلامية (١٦/٦٧).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب فضل ليلة القدر، باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر (٦٤/٣)، برقم (٢٠١٥)، ومسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها (٨٢٢/٢)، برقم (١١٦٥).

المبحث الثاني
حكم السؤال عن تعبير الرؤيا

إن من الرؤى الصادقة ما يكون واضحًا بينًا لا يحتاج الرائي فيه لمعبر يقصها عليه، وهذا النوع من الرؤى قليل حدوثه، وإنما الأعم الأغلب من الرؤى أن يكون من باب ضرب الأمثال للرائي[1] فيحتاج الرائي في هذا النوع من الرؤى لسؤال معبر يعبرها له، فما حكم هذا السؤال؟

الذي يظهر -والله أعلم- أنه يستحب له سؤال المعبر الناصح الحاذق الأمين، قال الله تعالى عن نبي الله يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]؛ ففي هذه الآية إشارة إلى مشروعية قص الرؤيا والسؤال عن تأويلها[2]، ومما يدل على ذلك ما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: إن رسول الله ﷺ كان مما يقول لأصحابه: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا فَلْيَقُصَّهَا أَعْبُرْهَا لَهُ»[3]، أي كان كثيرًا ما كان يقول ﷺ ذلك لأصحابه[4]، وفي هذا حث منه ﷺ على السؤال عن تعبيرها[5]، وحث منه ﷺ على ترك إغفال السؤال عنها[6]، ثم إن الانتفاع منها متوقف على معرفة معناها، ولهذا يفوت الانتفاع بها بفوات السؤال عن تعبيرها.

وأرى من تمام هذا المبحث التنبيه على غلط يقع عند البعض بعد سؤاله المعبر،

(١) انظر: مختصر الكلام في تعبير الرؤى والأحلام ص (٢٨).
(٢) انظر: الفوائد المجموعة في الرؤى من سورة يوسف ص (٤٦).
(٣) أخرجه مسلم، كتاب الرؤيا (٤/١٧٧٨)، برقم (٢٢٦٩).
(٤) معنى هذا اللفظ كثيرًا ما كان يفعل، قاله القاضي. انظر: شرح النووي على مسلم (١٥/ ٣٠).
(٥) شرح النووي على مسلم (١٥/٣٠).
(٦) فتح الباري لابن حجر (١٢/٤٣٧).

فتراه يعتمد على ما في الرؤيا ويضعف توكله على الله[1]، والواجب هو التوكل على الله والأخذ بالأسباب إن كان مقدورًا عليها، ومن أعظم ذلك الدعاء بأن يحقق الله له ما رأى إن كان خيرًا، أو يدفع عنه ما في الرؤيا إن كان شرًا.

وليحذر الرائي من سؤال الحاسد أو الجاهل، فإن ضررهما متيقن، ولذا قال يعقوب ليوسف عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [يوسف: ٥].

قال أبو عبدالله القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند هذه الآية الكريمة: "هذه الآية أصل في ألا تقص الرؤيا على غير شفيق، ولا ناصح، ولا على من لا يحسن التأويل فيها"[2].

وقال أيضًا: "وفيها أيضًا ما يدل على جواز ترك إظهار النعمة عند من تخشى غائلته حسدًا وكيدًا"[3].

وقال أبو محمد الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سننه: "باب كراهية أن يعبر الرؤيا إلا على عالم أو ناصح " ثم ساق تحته ما رواه بسنده عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يقول: «لَا تَقُصُّوا الرُّؤْيَا إِلَّا عَلَى عَالِمٍ ، أَوْ نَاصِحٍ»[4].



(١) انظر: ضوابط تعبير الرؤى للشيخ الدكتور عبدالله بن محمد الطيار، بحث منشور على المكتبة الشاملة.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٦/٩).

(٣) المرجع السابق (٩/ ١٢٧).

(٤) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الرؤيا، باب كراهية أن يعبر الرؤيا إلا على عالم أو ناصح (١٣٤٦/٢) برقم (٢١٩٣)، وقال المحقق حسين سليم أسد: إسناده صحيح.
وقد قال الدارقطني في العلل(٣٣/١٠): ورفعه صحيح.

المبحث الثالث
حكم تعلم وتعليم تعبير الرؤى

إن شرف العلوم يعود إلى شرف المعلوم، ولذا فإن "الاشتغال بالكتاب والسنة أعظم وأشرف من الاشتغال بالرؤى وتأويلها"(١)، وبناء على ذلك فإن كان علم الرؤى "يشغله عن علم الفقه(٢)، فالكف عنه والاشتغال بعلم الفقه أفضل؛ لأن في علم الفقه معرفة أحكام الله تعالى وعلم الرؤى بمنزلة فأل يتفاءل به"(٣).

ولهذا ينبغي لطالب العلم ألا يدرس هذا العلم إلا في مرحلة متأخرة من الطلب؛ بعد تحصيل قدر حسن من العلوم الشرعية، وفهم مقاصدها، ومعرفته بالمصالح والمفاسد(٤).

وبعد هذا التنبيه الذي رأيت أهميته، فإن علم تعبير الرؤى تعلمًا وتعليمًا من المستحبات، قال العلامة ابن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر الفوائد المستنبطة من سورة يوسف: "ومنها أن علم التعبير من العلوم الشرعية، وأنه يثاب الإنسان على تعلمه وتعليمه"(٥).

ومما يدل على ذلك فعل النبي ﷺ، فعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: إن رسول الله ﷺ كان مما يقول لأصحابه(٦): «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا فَلْيَقُصَّهَا أَعْبُرْهَا لَهُ»(٧)، وعن

(١) علم تعبير الرؤى -بحث تأصيلي علمي- ص (٣٢).
(٢) المقصود بعلم الفقه هنا هو عموم الفقه في الدين.
(٣) بستان العارفين للسمرقندي ص (٣٢٢).
(٤) المدخل لعلم تعبير الرؤيا ص (٦٦).
(٥) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص (٤٠٧).
(٦) معنى هذا اللفظ كثيرًا ما كان يفعل، قاله القاضي. انظر: شرح النووي على مسلم (١٥/ ٣٠).
(٧) أخرجه مسلم، كتاب الرؤيا (٤/١٧٧٨)، برقم (٢٢٦٩).

أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ كان إذا انصرف من صلاة الغداة يقول: «هَلْ رَأى أَحَدٌ مِنْكُمُ اللَّيْلَةَ رُؤْيَا»[1].

ووجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ كان يعبر الرؤيا بحضرة الصحابة، وفي هذا تعليم لهم على ذلك، والأصل في فعل النبي ﷺ أنه على سبيل القربة والتعبد، فدل ذلك على استحباب تعليمها وتعلمها.

قال أبو زكريا النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قال العلماء: وسؤالهم محمول على أنه ﷺ يعلمهم تأويلها وفضيلتها، واشتمالها على ما شاء الله من الإخبار بالغيب"[2].

وقال أبو عمر بن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ عند ذكر الحديث الثاني: "وهذا الحديث يدل على شرف علم الرؤيا وفضلها؛ لأنه لم يكن ﷺ يقول إذا انصرف من صلاة الغداة هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا إلا ليقصها عليه، ويعبرها ليتعلم أصحابه كيف الكلام في تأويلها"[3].



(١) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرؤيا (٤/٣٠٤)، برقم (٥٠١٧)، وأحمد (١٤/٦٤)، برقم (٨٣١٣).
قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ كما في السلسلة الصحيحة(١/٨٤٥): (وقال الحاكم: "صحيح الإسناد". ووافقه الذهبي. قلت: وهو كما قالا).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٥/٣٠)

(٣) الاستذكار لابن عبد البر (٨/٤٥٦).

المبحث الرابع
حكم أخذ المال على تعبير الرؤى

يعتبر هذا المبحث من أهم المباحث لكثرة انتشاره في هذا الزمان، ولكونه من النوازل(١) التي لم تكن معروفة فيما سبق حسب اطلاعي(٢)، ولم أجد بعد البحث من فصل في أحكام ذلك، فأقول مستعيناً بالله يمكن تقسيم ما يتعلق بأخذ المال على تعبير الرؤى إلى ثلاثة صور:

الصورة الأولى:

أن يكون المال المأخوذ أجرة على تعبير الرؤى.

فأقول أولاً: إنه مما لا ينبغي الخلاف فيه أن عدم أخذ الأجرة على تعبير الرؤى هو الأفضل؛ لأنه فعل أنبياء الله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وسادة هذه الأمة من معبري الصحابة والتابعين وسلف الأمة.

أما حكم أخذ الأجرة على التعبير، فالذي يظهر لي -والله أعلم- هو التحريم، وبه أفتى سماحة الشيخ عبدالله بن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المعاصرين(٣)، وذلك لأن الأجرة لا تكون إلا على منفعة معلومة؛ كما هو المقرر في باب الإجارة من كتب الفقه(٤)، وتعبير

---

(١) سيأتي إن شاء الله قول السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أخذ الجعالة على التعبير.

(٢) هناك من الحنفية رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ من تكلم على أخذ الأجرة على تعليم علم التعبير، فقد جاء في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٣٨٤/٢): في معرض ذكره لما يجوز أخذ الأجرة عليه "وكتابة المصحف، والفقه، وتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير والعلوم الأدبية، فإن أخذ الأجرة في الجميع جائز بالاتفاق".

(٣) انظر: موقع فتاوى سماحة الشيخ ابن جبرين على الشبكة العنكبوتية، حواب السؤال التالي: (ما حكم أخذ الأجرة لتعبير الرؤى).

(٤) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٢٣٠/٣)، تبين الحقائق شرح كنز الحقائق (١٠٥/٥)، البناية شرح الهداية (٢٢٦/١٠)، المبدع في شرح المقنع (٤٠٧/٤)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣٣/٩)، الروض المربع (٩٤٩/٣).

الرؤى منفعته غير معلومة ولا منضبطة، وعدم ضبط العمل يفضي إلى الغرر المنهي عنه شرعًا، كما أن المعبر لا يستطيع أن يقطع بصحة تعبيره؛ لأنه ظني يحتمل الخطأ، كما وقع لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بين يدي النبي ﷺ[١].

وأما الاستدلال بقياس التعبير على الرقية في جواز أخذ الأجرة، فلا يصح الاستدلال به؛ لأنه قياس مع الفارق؛ فإن الرقية من باب العلاج والمداواة، وهذه يصح الاستئجار عليها بالاتفاق.

كما أن الاستدلال على تحريم أخذ الأجرة في التعبير بقياس ذلك على تحريم أخذ الأجرة على الفتوى؛ قياس مع الفارق؛ لأن الفتوى بيان حكم شرعي، والتعبير بيان خبر.

الصورة الثانية:

أخذ الجعل[٢] على تعبير الرؤيا، كأن يقول الرائي: من عبر لي هذه الرؤيا فله خمس مئة ريال.

فالذي يظهر لي - والله أعلم- جواز أخذ الجعل فيها؛ لأن الجعالة لا يشترط فيها العلم بمقدار العمل[٣]، ولأن التعبير ليس من باب الإخبار عن الأحكام الشرعية الدينية، بل من باب الأخبار الدنيوية [٤]، وقد مال إلى هذا القول السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: "وفي جواز أخذ الجعالة على تأويل الرؤيا وقفة، ويقرب الجواز؛ لأنه ليس من الفروض والعبادات التي يمتنع أخذ الأجرة عليها[٥]"[٦].

(١) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب (٤٣/٩)، برقم (٧٠٤٦).

(٢) وهي أن يجعل شيئًا معلومًا لمن يعمل له عملًا معلومًا، أو مجهولًا، مدة معلومة أو مجهولة.

(٣) انظر: الشرح الكبير على المقنع (١٦٩/١٦).

(٤) انظر: علم تعبير الرؤى ص (٣٦).

(٥) فالذي يظهر أنه يجوز أن يقع قربة وغير قربة، فعلى هذا لا يختص صاحبه أن يكون من أهل القربة.

(٦) الحاوي للفتاوي (١/ ٣٠٤).

الصورة الثالثة:

أخذ الرزق من بيت المال، كأن يجعل ولي الأمر لمن يعبر للناس رؤاهم رَزْقًا معينًا من بيت المال لعدم من يتطوع بذلك، فالذي يظهر لي-والله أعلم- أن ذلك جائز؛ لأن المعبر يتعدى نفعه للمسلمين، وبيت المال يصرف في مصالح المسلمين[1].



(١) قال الشيخ منصور البهوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في شرح منتهى الإرادات (٣/٦٥١): "ولا يحرم أخذ رزق من بيت المال على متعد نفعه كقضاء وتعليم قرآن وحديث لأنه من المصالح".

المبحث الخامس
حكم تعبير الرؤيا عند أكثر من معبر

قد يحتاج بعض الناس إلى تعبير الرؤيا أحيانًا عند أكثر من معبر، إما لتأكده من صحة تعبير الأول، أو لمزيد من الإضافات التي يتطلبها من المعبر الثاني -لعل الأول لم ينتبه لها- أو لكونه ممن يتعلم هذا العلم، فيعرض الرؤيا على أكثر من معبر ليزداد من هذا العلم.

والأصل في هذا عند الحاجة الجواز؛ لأن تعبير الرؤيا ليس من باب اليقين بل هو من باب الظن الغالب، ولذلك يقع الاختلاف بين المعبرين أحيانًا(١)، كما قد يقع الخطأ من بعضهم.

ومما يدل على جواز عرض الرؤيا على أكثر من معبر أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يحدث، أن رجلًا أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إني رأيت الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل، فأرى الناس يتكففون منها، فالمستكثر والمستقل، وإذا سبب واصل من الأرض إلى السماء، فأراك أخذت به فعلوت، ثم أخذ آخر فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع ثم وصل، فقال أبو بكر: يا رسول الله، بأبي أنت، والله لتدعني فأعبرها، فقال النبي ﷺ: «اعْبُرْ» قال: أما الظلة فالإسلام، وأما الذي ينطف من العسل والسمن فالقرآن، حلاوته تنطف، فالمستكثر من القرآن والمستقل، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فالحق الذي أنت عليه، تأخذ به فيعليك الله، ثم يأخذ به رجل من بعدك فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به، ثم يأخذه رجل آخر فينقطع به، ثم يوصل له فيعلوا به، فأخبرني يا رسول الله بأبي أنت، أصبت أم أخطأت، قال النبي ﷺ: «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ

(١) انظر: فتوى الشيخ عبدالله بن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موقعه على الشبكة العنكبوتية.

بَعْضًا» قال: فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: «لَا تُقْسِمْ»[1].

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ أخبر أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أصاب بعضًا وأخطأ بعضًا، فدل ذلك على جواز أن تعرض الرؤيا على أكثر من معبر عند الحاجة، فإذا قصر المعبر الأول "فخالف أصول التأويل، فللعابر الثاني أن يبين ما جهله ويخبر بما عنده كما فعل النبي ﷺ بالصديق هنا"[2].



(١) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب (٤٣/٩)، برقم (٧٠٤٦).
(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، بتصرف يسير (٢٥٣/٣٢).

المبحث السادس
آداب تعبير الرؤى

"أدب المرء عنوان سعادته وفلاحه، وقلة أدبه عنوان شقاوته وبواره"[(١)]، ولذا اعتنى أهل العلم بذكر الآداب الشرعية كآداب الخلاء والقضاء والعلم والتعلم، ومن ذلك آداب تعبير الرؤى، والتي ينبغي للمعبر أن يتأدب بها، ولعلي أقسمها من باب تيسيرها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: آداب المعبر في نفسه: وذلك بأن يكون مستعينًا بالله[(٢)]، مجتهدًا في تطهير قلبه ما استطاع[(٣)]، متأنيًا في تعبيره مترويًا[(٤)]، وأن يحسن الاستماع إلى الرؤيا، ويطلب إعادة ما أشكل عليه منها، وأن يحضر نية صالحة في نفع من حضره، وينوي بذلك التقرب إلى الله، ويكون أمينًا على أسرار الناس، ساترًا لعوراتهم[(٥)]، وأن يحمد الله إذا وافق التأويل الصحيح وينسب الفضل فيه إلى الله، فلا يصيبه بذلك عجب[(٦)]، ولا كبر فقد قال الله تعالى عن يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١].

القسم الثاني: آداب المعبر مع الرؤيا: أن يقول حين تعبيره خيرٌ لنا وشر لأعدائنا[(٧)]،

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢/٣٦٨).

(٢) انظر: علم تعبير الرؤى - بحث تأصلي علمي - ص (٩٤).

(٣) وقد نبه على طهارة القلب للمعبر أبو عبدالله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في كتابة التبيان في أقسام القرآن. انظر: التبيان في أقسام القرآن ص (٢١١).

(٤) انظر: المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات ص (٤٧٠).

(٥) انظر: المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات ص (٤٧٧)، علم تعبير الرؤى - بحث تأصيلي علمي - ص (٩٤).

(٦) انظر: المقدمات الممهدات ص (٤٧٨).

(٧) لما جاء في جامع معمر بن راشد موقوفًا على عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهو منشور في آخر مصنف عبدالرزاق (١١/٢١٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/٤٢٧).

أو يقول: رأيت خيرًا[١]، وأن يعبر الرؤيا على أحسن وجه أمكن[٢]، وإذا كان في الرؤيا ما يسوء فلا يصرح له بتعبيره كما في قول يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ﴾ [يوسف: ٤١][٣]، فلم يعين يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي يعصر الخمر لئلا يحزن الآخر[٤]، وإنما يحرص المعبر على بيان لوازمه الحسنة -كمن في رؤياه موت قريبه فيقول ازدد من بره- إلا إذا كان التصريح فيه من باب الإنذار والتحذير، وينبغي له أن يكتم عبارة الرؤيا إذا كان في السكوت عنها مصلحة أو في ذكرها مضرة وفتنة على الناس[٥].

القسم الثالث: آداب المعبر مع المعبر له: أن يكون حسن الخلق معه، ناصحًا ومرشدًا له إن احتاج إلى ذلك[٦]، فإن قلبه في هذه الحال قريب منه، صابرًا على ما قد يبدو منه من هفوة، وإن المتأمل لقول يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]؛ فوصفهما بالصحبة وفي هذا رسالة للدعاة إلى الله من المعبرين بالتلطف؛ لأن ذلك أقرب إلى القبول وسماع النصيحة[٧]، وليغتنم المعبر فرصة التعبير في الدعوة إلى الله عز وجل قبل أن يعبر رؤياهم، لا سيما إن كان يعبر لغير أهل الإسلام أو عند حاجة المدعو للدعوة، "فإن من فطنة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه لما رأى فيهما -أي السجينين- قابلية لدعوته، حيث ظنّا فيه الظنّ الحسن.. رأى ذلك فرصة

(١) لما جاء في مصنف ابن أبي شيبة مرفوعًا (٧/٢٣٨).

(٢) انظر: علم تعبير الرؤى - بحث تأصيلي علمي - ص (٩٤).

(٣) قال البقاعي في نظم الدرر في تناس الآيات والسور (١٠/٩١): "ولما كان في الجواب ما يسوء الخباز أبهم؛ لجوِّز كل واحد أنه الفائز".

(٤) انظر: الفوائد المجموعة في الرؤى من سورة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ ص (٧٥).

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/٢٢٦).

(٦) فقد أرشد يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ في رؤيا الملك إلى النصيحة فيما ينبغي أن يفعل لمواجهة هذا الأمر العام. انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/١٣٢).

(٧) الفوائد المجموعة في الرؤى من سورة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ ص (٧٣).

فانتهزها فدعاهما إلى الله "[1]، كما ينبغي للمعبر أن يدل السائل على ما ينفعه ولهذا قال يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف: ٤٧]، ومن المعلوم أن الناس كانوا يزرعون في جميع السنين السابقة لذلك، لكنه أراد منهم أن يزرعوا زروعًا كثيرة، ويبذلوا قواهم في كل ما يقدرون عليه، وأن يحتاطوا في الغلات بالتحصين والاقتصاد، فقال: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [يوسف: ٤٧][2].

وليحذر المعبر من الاستطراد مع النساء، وليقصر حديثه معهن فيما يتعلق بالرؤيا وبحدود الأدب والحشمة[3].



(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص (٤٠٧).

(٢) الفوائد المجموعة في الرؤى من سورة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ ص(١٣٣).

(٣) انظر: علم تعبير الرؤى- بحث تأصيلي علمي- ص (٩٥).

المبحث السابع
آداب طالب التعبير

إن المتأمل في سورة يوسف والتي بيّن الله فيها جملًا من الرؤى وتعبيرها يجد فيها جملة من الآداب التي ينبغي لطالب التعبير التأدب بها:

أحدها: الدقة في سرد الرؤيا.

فقد بيّن الله في سورة يوسف حكاية الرؤى بدقة، كما في رؤيا يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ ورؤيا السجينين ورؤيا الملك، مما يدل على أهمية هذا الأمر بالنسبة للمعبر؛ لأن الرؤيا إذا لم تذكر كما هي فقد تشوش الصورة وتجعلها غير واضحة بالنسبة للمعبر فيعيق ذلك عن تعبيرها[١]، وليحذر من الكذب فيها، فعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ، قال: «مَنْ تَحَلَّمَ بِحُلُمٍ لَمْ يَرَهُ كُلِّفَ أَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيرَتَيْنِ، وَلَنْ يَفْعَلَ»[٢].

الثاني: مراعاة الأدب في القول عند طرح السؤال على المعبر.

فمن تأمل خطاب يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ لأبيه عند ذكر الرؤيا، وخطاب صاحبي السجن ليوسف، وخطاب رسول الملك تبيّن له ذلك.

الثالث: ألا يستعجل المعبر له في تأويل رؤياه.

فقد يطلب المعبر من الرائي مزيدًا من الوقت لتأمل الرؤيا، ولهذا فمن "يوسف ونصحه وفطنته العجيبة أنهما لما قصا عليه رؤياهما تأنى في تعبيرها ووعدهما بتعبيرها بأسرع وقت، فقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧]؛ فوعدهما بتعبيرها قبل أول طعام يأتيهما من خارج السجن

(١) الفوائد المجموعة في الرؤى من سورة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ للدكتور: محمد الودعان ص (٥٤).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب التعبير، باب من كذب في حلمه (٤٢/٩) برقم (٧٠٤٢).

ليطمئنا ويشتاقا إلى تعبيرها، وليتمكن من دعوتهما قبل التعبير؛ ليكون أدعى لقبول الدعوة إلى الله، لأن الدعوة لهما إلى الله أهم من تعبير رؤياهما"[١].

الرابع: ألا يستعجل الرائي تحقق الرؤيا.

فبعض الرؤى تحتاج في وقوع تأويلها إلى مدة طويلة من الزمن، فمن ذلك رؤيا يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فقد بقي تحققها مدة طويلة من صغره إلى أيام شبابه، وكذا رؤيا الملك قد تحققت في مدى خمس عشرة سنة[٢].



(١) الفوائد المستنبطة من قصة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ للشيخ عبد الرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ص (٢٤).

(٢) الفوائد المجموعة في الرؤى من سورة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، للدكتور: محمد الودعان ص (٥٤).

الفصل الثاني
الأحكام الوضعية المتعلقة بتعبير الرؤى

المبحث الأول
أركان تعبير الرؤى

تعتمد الرؤيا في تعبيرها على ثلاثة أركان[١]:

أحدها: معرفة المعبر بالرموز المؤثرة في الرؤيا[٢] وجمعها، ومعرفة دليلها.

وهذه تحتاج من المعبر تحديد الرموز المؤثرة في الرؤيا، وتحتاج القراءة الكثيرة في تفسير الرموز، ومعرفة دليل ذلك من القرآن أو السنة أو كلام العرب، أو عرف الناس، واستعمالهم.

والثاني: معرفة المعبر بحال الرائي، وما لا يعلمه فإنه يسأل الرائي عنه، لتوقف التعبير على ذلك؛ فإن من "أعظم أصول العبارة النظر إلى أحوال الرائي واختلافها، فقد يرى الرائيان شيئًا واحدًا، ويدل في حق أحدهما على خلاف ما يدل عليه في حق الآخر"[٣].

الثالث: فراسة المعبر وفطنته في الربط بين هذه الرموز وحال الرائي[٤].

(١) حدثني بهذه الأركان مشافهة فضيلة الدكتور المعبر: عبد المجيد بن يوسف المطلق، جزاه الله خيرًا، ولم أر من ذكرها ممن كتب في هذا الموضوع.

(٢) فإن من الرموز ما لا تعبير له، وهو ما يسمى بالحشو، فهذا لا تعبير له، فيطرحه المعبر. انطر: المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات (٤٨٠).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٦/٢٢).

(٤) قال الشيخ أحمد الطيار في كتابة علم تعبير الرؤى ص (٩٠): "ينقسم المعبرون في هذا الزمان إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يعتمد في تعبيره على الرموز في الرؤيا، وحفظها من بطون الكتب بلا حصيلة علمية =

وهذا ما يعبر عنه فقه النفس في تعبير الرؤيا، فليس كل من قرأ في هذا العلم أجاده وعلم التعبير، بل هناك -بعد توفيق الله- وتسديده ما يعرف بالملكة في التعبير يؤتيها الله من يشاء من عباده.



= ودينية، فهذا تأتي منه الطوام الكثيرة، والجرأة الخطيرة، ولا يمكن أن تعد أخطاؤه وزلاته من كثرتها.

القسم الثاني: يعتمد في تعبيره على النظرة الإلهامية، وهذا مخالف لما عليه السلف، فلم يرد عليه دليل، ولا اطردت به عادة.

القسم الثالث: يعتمد في تعبيره على النظرة التكاملية، حيث يعتمد على جمع الزمور ومعرفة أحوال الرائي، وعلى الفهم والفراسة والفطنة، فهذا هو القسم الصحيح الموافق للكتاب والسنة، ومنهج علماء الملة".

المبحث الثاني
صفة تعبير الرؤى

قبل الشروع في بيان صفة التعبير أود البيان أن هذا المبحث لم يعقد لبيان تفاصيل التعبير وقواعده، إذ ذاك يتطلب سفرًا لوحده، لكن المقصود هنا بيان الصفة التي يسير عليها المعبر عند تعبيره، وسأبين تلك الصفة بكتابة مقدمات بها يتوصل من كان من أهل العلم بالتعبير إلى نتيجة الرؤيا إن شاء الله.

المقدمة الأولى: التحقق من صدق الرؤيا، وهل هي من قسم الرؤى الصادقة أم من قسم حديث النفس وتلاعب الشيطان.

المقدمة الثانية: التحقق من الرؤيا هل هي للرائي أم لغيره، فإن الرؤيا الصادقة قد يراها المسلم، أو ترى له، أو تكون الرؤيا عامة، "وعلى هذا فيكون توجيه الرؤيا، ويكون تعبيرها على أحد هذه الوجوه"[1].

المقدمة الثالثة: التركيز على الرموز المهمة والغريبة في الرؤيا وربطها مع حال الرائي، وذلك بما لدى المعبر من ملكة وفراسة؛ لأن الأصل في رؤيا المنام أنها لا تحمل على ظاهرها[2] [3].

وهذا يتم عن طريق الانتقاء بأن تضع يدك على المهم من الرؤيا، وتفرق بين الرمز والشاهد، ثم تعرض كل رمز مهم على أصول التعبير ثم تجمع هذه الأصول وتحاول أن تؤلف بينها، لتستخرج معنًا مستقيمًا وتعبيرًا واضحًا[4].

وهذه الرموز لا بد أن يكون لها أسس تبنى عليها، فقد يكون تأويل هذه الرموز

---

(١) مختصر الكلام في تعبير الرؤى والأحلام ص (٤٥).

(٢) وهذا هو الأعم الغالب، وسيأتي كلام ابن خلدون في أن منها ما يكون صريحًا أو قريب المأخذ.

(٣) انظر: الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين ص (٣٩٣).

(٤) انظر: مختصر الكلام في تعبير الرؤى والأحلام ص (٤٤).

بدلالة الكتاب أو السنة أو الأمثال السائرة، ويدخل فيها اصطلاح العوام وعرف عادتهم، أو بدلالة الأسماء أو المعاني، أو يقع التأويل على الضد والقلب[1].

وتفاصيل هذه الأمور وشرحها في كتب التعبير وقواعده، فيلزم من أراد الدخول في ذلك الاطلاع عليها والعناية بها.

ومما يجدر التنبيه عليه هنا أنه لا يجوز له تعبيرها بمجرد النظر في كتب تفسير الأحلام[2]؛ لأن الرؤيا "تختلف باختلاف الأشخاص، والأحوال، والأزمان، وأوصاف الرائين، فعلمها غويص يحتاج إلى مزيد معرفة بالمناسبات"[3].

ثم إنه "من المرئي ما يكون صريحًا، لا يفتقر إلى تعبير، لجلائها أو لقرب النسبة فيها بين المدرك وشبهه"[4].

المقدمة الرابعة: أن يكون هذا التعبير الذي توصل إليه مما يمكن وقوعه، أي لا يخالف السنن الكونية.

المقدمة الخامسة: ألا يجزم المعبر بصحة التعبير، بل يعلم أن تعبيره إنما هو بغالب ظنه، وهو مما يحتمل الخطأ، قال أبوبكر ابن العربي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ "تفسير الرؤيا ليس بقطع، وإنما هو ظن.. وإنما يكون ذلك في حق الناس، فأما في حق الأنبياء فلا؛ فإن حكمهم حق كيفما وقع"[5]، وإذا لم يتبين للمعبر وجه التعبير فيجب عليه التوقف، ويكل العلم فيها إلى الله.



(١) النظر: شرح السنة للبغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٢/٢٢٠).

(٢) انظر: بلغة السالك على أقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/٧٧٣).

(٣) الفواكه الدواني على مقدمة ابن أبي زيد القيرواني (٢/٣٥٤)

(٤) مقدمة ابن خلدون، الفصل الثامن عشر: علم تعبير الرؤى.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي (٣/٥٤).

المبحث الثالث
أثر تعبير الرؤيا على وقوعها

تعتبر هذه المسألة من أكثر مسائل هذا العلم مناقشة بين العلماء، وهي هل للرؤيا حقيقة مستقرة بنفسها، أم هي تابعة للتعبير كيفما عبرت وقعت(١)؟

والجواب أن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال(٢):

القول الأول:

أن الرؤيا تابعة للتعبير، أي أنها تقع كما عبرها العابر(٣).

واستدل أصحاب هذا القول من السنة بما يلي:

الدليل الأول: عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الرُّؤْيَا تَقَعُ عَلَى مَا تُعَبَّرُ، وَمَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ رَفَعَ رِجْلَهُ فَهُوَ يَنْتَظِرُ مَتَى يَضَعُهَا، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ رُؤْيَا فَلَا يُحَدِّثْ بِهَا إِلَّا نَاصِحًا أَوْ عَالِمًا»(٤).

وجه الدلالة من الحديث: أن الحديث نص في أن الرؤيا تقع في اليقظة على ما تعبر، فقوله ﷺ: «إن الرؤيا تقع على ما تعبر»، أي تكون على وفق ما يقوله العابر(٥).

(١) انظر: فيض الباري على صحيح البخاري (٦/٤٥٣).

(٢) انظر: الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين ص (٤٠٥)، مختصر الكلام في تعبير الرؤى والأحلام ص(١٩٦).

(٣) انظر: التنوير شرح الجامع الصغير (٣/٤٦٧).

(٤) أخرجه الحاكم في مصنفه (٤/٤٣٣) من طريق يحيى بن جعفر البخاري عن عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس، لكن هو في الجامع لمعمر وهو مطبوع آخر مصنف عبدالرزاق (١١/٢١٢) عن أبي قلابة عن النبي ﷺ مرسلًا لم يذكر أنس، فالذي يظهر – والله أعلم– أنه مرسل ولا يصح فيه ذكر أنس.

(٥) انظر: التنوير شرح الجامع الصغير (٣/٤٦٧).

الدليل الثاني: عن أبي رزين قال: قال رسول الله ﷺ: «الرُّؤْيَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعْبَرْ، فَإِذَا عُبِرَتْ وَقَعَتْ»[١].

وجه الدلالة من الحديث: أن الرؤيا تقع في اليقظة على ما تعبر، فقوله ﷺ: «الرؤيا على رجل طائر» أي كشيء معلق برجله لا استقرار لها[٢]، (ما لم تعبر) أي تفسر، (فإذا عبرت وقعت) أي يلحق الرائي والمرئي له حكمها، يريد أنها سريعة السقوط إذا عبرت[٣].

الدليل الثالث: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «مَهْ يَا عَائِشَةُ، إِذَا عَبَرْتُمْ لِلْمُسْلِمِ الرُّؤْيَا ، فَاعْبُرُوهَا عَلَى الْخَيْرِ، فَإِنَّ الرُّؤْيَا تَكُونُ عَلَى مَا يَعْبُرُهَا»[٤].

وجه الدلالة من الحديث: أن الرؤيا تقع على ما تعبر، فقوله ﷺ: «فإن الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها» صريح في أن الرؤيا تقع على ما تفسر به[٥].

ويمكن أن يناقش الاستدلال بهذه الأحاديث الثلاثة من وجهين:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرؤيا (٣٥٠/٤) برقم (٥٠٢٠)، وابن ماجهْ في سننه، كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا إذا عبرت وقعت، فلا يقصها إلا على واد (١٢٨٨/٢) برقم (٣٩١٤)، وأحمد في مسنده (١٠٠/٢٦) برقم (١٦١٨٢).
والحديث من رواية وكيع بن حدس العقيلي، وقيل عدس، لم يوثقه غير ابن حبان، وقال الحافظ في التهذيب مقبول، وقال ابن القطان مجهول الحال.
وقال البغوي في شرح السنة على رواية أبي رزين (وهو على رجل طائر فإذا حدث بها وقعت): هذا حديث حسن، وقد صحح الحديث الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيح سنن ابن ماجهْ (٣٤٢/٢)، وقد بين في السلسلة الصحيحة (٢٨٣/١) القول في وكيع، ونقل كلام ابن القطان في أنه مجهول الحال، وقول الذهبي أنه لا يعرف، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومع ذلك فحديثه كشاهد لا بأس به، وقد حسّن سنده الحافظ (١٢/ ٣٧٧).

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢٩٢٩/٧).

(٣) انظر: التيسير بشرح الجامع الصغير (٣٨/٢).

(٤) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الرؤيا، باب في القميص والبئر واللبن والعسل والسمن والتمر وغير ذلك في النوم، (١٣٨٠/٢) برقم (٢٢٠٩)، وحسّن إسناده الحافظ ابن حجر كما في الفتح (٤٣٢/١٢)، والحديث تفرد به محمد بن إسحاق.

(٥) انظر: مختصر الكلام في تعبير الرؤى والأحلام ص(١٩٧).

الوجه الأول: من حيث الرواية، بأن الأحاديث الثلاثة متكلم في صحتها[1].

ويمكن أن يناقش ذلك بأن هناك من حسن بعضها كالحافظ ابن حجر في فتح البار[2].

الوجه الثاني: من حيث الدراية، بأن الرؤيا تقع على ما تعبر إذا أصاب فيها، وإلا فهي لمن أصاب بعده، إذ ليس المدار إلا على إصابة الصواب في تعبير المنام؛ ليتوصل بذلك إلى مراد الله فيما ضربه من المثل[3].

القول الثاني:

أن الرؤيا لها حقيقة ثابتة مستقرة بنفسها وليست تابعة للتعبير[4].

واستدلوا من القرآن والسنة بما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٤].

وجه الدلالة من الآية: أن رؤيا الملك عبرت في الآية على أنها أضغاث أحلام، فقد وقع الخطأ في تعبيرها، ومع ذلك لم تتغير حقيقتها، بل لما عرضت على يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ عبرها بتعبير آخر يوافق حقيقتها.

قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسير هذه الآية: "في الآية دليل على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على أول ما تعبر؛ لأن القوم قالوا: أضغاث أحلام، ولم تقع كذلك، فإن يوسف فسرها على سني الجدب والخصب، فكان كما عبر، وفيها دليل على فساد أن الرؤيا على رجل طائر، فإذا عبرت وقعت"[5].

(١) انظر: رسالة إعلام السائر بدراسة أحاديث الرؤيا لأول عابر، دراسة حديثية منشورة على الشبكة.
(٢) فتح الباري (٤٣٢/١٢).
(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر (٣٤٢/١٢)، ذكر ذلك عن أبي عبيد.
(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٠١/٩).
(٥) المرجع السابق (٢٠١/٩).

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفيه قول النبي ﷺ لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا»[1].

وجه الدلالة من الحديث: أن للرؤيا حقيقة لم يدرك بعضها أبو بكر فأخطأ في بعضها، ثم هو بتعبيره لها لم تتغير حقيقتها[2].

القول الثالث:

أن الرؤيا تقع على ما تعبر إذا أصاب المعبر في تعبيرها[3]، فإن أخطأ في تعبيرها فلا تقع[4].

واستدلوا لذلك بالجمع بين أدلة القولين السابقين؛ فإن المتقرر أن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، ووجه الجمع بينهما أن أدلة القول الأول عامة، وأدلة القول الثاني خاصة، والمتقرر في أصول الفقه أن العام يبنى على الخاص، وعلى هذا فإن قول النبي ﷺ: «الرُّؤْيَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعْبَرْ، فَإِذَا عُبِرَتْ وَقَعَتْ» هذا عام مخصوص بقوله تعالى في الآية التي استدل بها أصحاب القول الثاني وبقول النبي ﷺ لأبي بكر: «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا»، وهذا ما أشار إليه البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه بقوله: باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب[5]، قال أبو الفضل بن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "أشار البخاري إلى تخصيص ذلك بما إذا كان المعبر مصيبًا، وأخذه من قوله ﷺ لأبي بكر: «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا»؛ فإنه يؤخذ منه أن الذي أخطأ فيه لو بينه لكان الذي بيّنه له هو التعبير الصحيح، ولا عبرة بالتعبير الأول"[6]، وقال

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب (٩/٤٣) برقم (٧٠٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا (٤/١٧٧٧) برقم (٢٢٦٩).

(٢) مختصر الكلام في تعبير الرؤى والأحلام ص (١٩٨).

(٣) ومن ذلك إذا كانت الرؤيا تحتمل معنيين وفسرت بأحدهما وقعت على أقرب تلك الصفات. انظر: شرح النووي على مسلم (١٥/١٨).

(٤) فتح الباري لابن حجر (١٢/٤٣٢)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/٢٢٦).

(٥) صحيح البخاري (٩/٤٣).

(٦) فتح الباري لابن حجر (١٢/٤٣٢).

القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفيه أن الرؤيا ليست لأول عابر على كل حال؛ إذ لو كانت لأول عابر لم يُخطِّئ النبي ﷺ أبا بكر فيها. قالوا: وتفسير ما جاء عن النبي ﷺ الرؤيا لأول عابر معناه: إذا أصاب وجه العبارة وإلا فهي لمن أصابها بعده"(١). وقال جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأن قولنا الرؤيا لأول عابر ليس عامًا في كل رؤيا؛ لأنهم قالوا أضغاث أحلام، ولم تسقط بقولهم ذلك قال ابن العربي: فتخص تلك القاعدة بما يحتمل من الرؤيا وجوهًا فيعبر بأحدها فتقع عليه "(٢).

الترجيح وسببه:

الذي يترجح لي -والله أعلم- هو القول الثالث؛ وذلك بناء على أن الأحاديث الواردة في الباب والتي استدل بها أصحاب القول الأول صالحة للاحتجاج، فيجمع بينها وبين الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثاني، فالجمع بين الأدلة واجب ما أمكن؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.



(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/٢٢٦).

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل ص (١٥٥).

المبحث الرابع
ضوابط تعبير الرؤى

تعبير الرؤى من العلوم التي يهبها الله لمن يشاء من عباده، "وقد علم بالاستقراء والتتبع لأخبار الماضين من هذه الأمة أن العالمين بتأويل الرؤيا قليل جدًا"(١)، وينبغي لمن كان من أهل هذا العلم أن يتنبه لضوابطه، حتى لا يقع في تعبيره غلط ولا اضطراب.

الضابط الأول: الأصل في تعبير الرؤى أنه مبني على غلبة الظن.

والمقصود بغلبة الظن هنا هو احتمال أمرين أحدهما أرجح في النفس بحسن النظر في قرائن الأحوال وظواهر الأدلة، فيكون تعبير الرؤى مبنيًا على ما يغلب على ظن المعبر، ولا يلزم من ذلك وصوله إلى درجة اليقين، وينبغي للمعبر أن يحذر من بليتين:

إحداهما: الجزم بوقوع الرؤيا؛ لأن ذلك من علم الغيب، وعلم الغيب لا بد فيه من نص، فيقرن وقوعها بمشيئة الله.

والأخرى: التعبير بمجرد الشك والوهم، دون الوصول إلى مرتبة غلبة الظن(٢).

الضابط الثاني: الأحكام الشرعية لا تؤخذ من الرؤى والمنامات.

مقصود هذا الضابط بيان أن الرؤى تكون في باب الأخبار من البشارة والنذارة والتنبيه، وتصلح للاستئناس إذا وافقت الحكم الشرعي الذي دلت عليه الأدلة الشرعية(٣)، لا أن تكون مصدرًا من مصادر التشريع، وقد حكى جمع من العلماء الاتفاق على هذا.

---

(١) انظر: كتاب الرؤيا للشيخ حمود التويجري ص (١٦٩).

(٢) انظر: رسالة غلبة الظن كافية في العمل، منشورة على الشبكة العنكبوتية.

(٣) انظر: المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات ص (٢٤٧).

قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد حصل العلم القطعي، واليقين الضروري، وإجماع السلف والخلف على أن لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه إلا من جهة الرسل، فمن قال: إن هناك طريقا آخر يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل بحيث يستغني عن الرسل فهو كافر"[(١)].

وقال الشيخ عبدالرحمن المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " اتفق أهل العلم أن الرؤيا لا تصلح للحجة، وإنما هي تبشير وتنبيه وتصلح للاستئناس بها إذا وافقت حجة شرعية صحيحة كما ثبت عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يثول بمتعة الحج لثبوتها عنده بالكتاب والسنة، فرأى بعض أصحابه رؤيا توافق ذلك فاستبشر ابن عباس"[(٢)].

وقد بين الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الأصل بكلام يحسن نقله هنا إذا قال: "وذلك أن هذه الأمور لا يصح أن تراعى وتعتبر إلا بشرط أن لا تخرم حكما شرعيا ولا قاعدة دينية فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكما شرعيا ليس بحق في نفسه بل هو إما خيال أو وهم وإما من إلقاء الشيطان وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع، وذلك أن التشريع الذى أتى به رسول الله ﷺ عام لا خاص كما تقدم في المسألة قبل هذا وأصله لا ينخرم ولا ينكسر له اطراد ولا يحاشى من الدخول تحت حكمه مكلف وإذا كان كذلك فكل ما جاء من هذا القبيل الذى نحن بصدده مضادا لما تمهد في الشريعة فهو فاسد باطل، ومن أمثله ذلك مسألة سئل عنها ابن رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر فرأى الحاكم في منامه أن النبي ﷺ قال له: لا تحكم بهذه الشهادة فإنها باطل فمثل هذا من الرؤيا لا معتبر بها في أمر ولا نهي ولا بشارة ولا نذارة لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة وكذلك سائر ما يأتي من هذا النوع وما روي أن أبا بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت[(٣)]

(١) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم (٤١/١١).

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد ص(٨١).

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢٤٠/٧).

فهي قضية عين لا تقدح في القواعد الكلية لاحتمالها فلعل الورثة رضوا بذلك فلا يلزم منها خرم أصل "[1].

وقد ضل في هذا الباب طوائف من المتصوفة، فصاروا "يبنون عليها كثيرًا من عقائدهم الباطلة ويستندون عليها في ترويج ضلالاتهم ومعرفة الحلال والحرام عندهم وتفسير آيات القرآن الكريم وتصحيح وتضعيف الأحاديث، ونسج الفضائل والمناقب لشيوخهم وغير ذلك.

وأكثر ما يصرحون بالتلقي عنه منامًا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أو النبي ﷺ أو من شيوخهم ومريديهم أو من الصحابة الكرام أو غيرهم.

ومن قرأ كتبهم المعتمدة عندهم تبين له ما نسجوه من قصص وحكايات في شأن المنامات وأهميتها عندهم كمصدر مهم للمعرفة والتلقي.

ومن دلائل عنايتهم بالمنامات: أنهم عقدوا لها أبوابًا في مصنفاتهم: كالقشيري في رسالته، والكلاباذي في كتابة التعرف على مذهب أهل التصوف، والدباغ في كتابه الإبريز، وغيرها وساقوا تحتها جملة من الحكايات والمنامات"[2].

الضابط الثالث: الأصل براءة الذمة.

فهذا أصل ينبغي للمعبر أن يعمل به، وألا يعمر ذمم الناس بمجرد تعبيره، فإن "الأصل المتيقن عند الجميع هو براءة الذمة من التكاليف والغرامات وغيرها، فإذا تعارض إشغال الذمة مع براءتها فالأصل البراءة إلا إذا قام الدليل على الإشغال"[3].

والحاصل أن هذا الشيء قد يقع من بعض المعبرين غير المجيدين، فتجده يظلم الناس بتعبيره الخاطئ، كقوله إن هناك عدوًا لك صفته كذا وكذا، مما يترتب عليه

---

(١) الموافقات للشاطبي (٢/٤٥٧).

(٢) الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين ص (٣١٢).

(٣) موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (١/٢٨٧).

القطيعة والشحناء بما لا بينة عليه[١] أو يسعى في تقويض خيام البيوت كخبر عجيب قرأته عمن يزعم أنه في عداد المعبرين، إذا اتصلت به أم فتاة تطلب تعبير رؤيا ابنتها، فعبرها بأن ابنتها تعاكس شابًا أثناء ذهابها للجامعة، مما جر على الفتاة الويلات، ثم اتصلت الأم بمعبر آخر فبشرهم بخاطب لها.



(١) انظر: ضوابط تعبير الرؤى للشيخ الدكتور عبدالله بن محمد الطيار - حفظه الله-، منشور على الشبكة العنكبوتية.

المبحث الخامس
المقاصد الشرعية من تعبير الرؤى

إن المقصود الشرعي من تعبير الرؤى هو النصيحة للعباد، إذ لا يتوصل العباد في الغالب إلى الانتفاع بالرؤى إلا إذا عبرت لهم، لتضمن الرؤى لكثير من الرموز التي لا يتركها العامة، فيكون تعبير الرؤى وسيلة لحصول الانتفاع منها، فيعرفون ما فيها من بشارة، أو نذارة، أو تنبيه على ما يكون فيه صلاح للدين أو الدنيا سواء تعلق بالرائي أو بغيره(١)، فإن الرؤى الصادقة قد يعلم بها شيء من المغيبات(٢)، كما حصل في قصة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في تعبير رؤيا الملك وغيره، وكما هو مشاهد ومعروف، وهذا مقتضى كونها بشارة أو نذارة أو تنبيه للرائي، وفي ذلك يقول أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " فهذه شهادة صحيحة من النبي ﷺ لها بأنها وحي من الله تعالى، وأنها صادقة لا كذب فيها. ولذلك قال مالك وقد قيل له: أيفسر الرؤيا كل أحد؟ فقال: أيلعب بالوحي؟ ! وإذا كانت هكذا فتعيَّن على الرائي أن يعتني بها، ويسعى في تفهُّمها، ومعرفة تأويلها، فإنَّها إما مبشرة له بخير، أو محذرة له من شر، فإنَّ أدرك تأويلها بنفسه، وإلا سأل عنها من له أهليَّة ذلك، وهو اللبيب الحبيب. ولذلك كان النبي ﷺ يقول إذا أصبح: هل رأى أحدٌ منكم الليلة رؤيا فليقصها، أعبرها له؟، فكانوا يقصُّون عليه، ويَعبُرُ. وقد سلك أصحابه ذلك المسلك في حياته، وبعد وفاته "(٣).



---

(١) أي سواء كان في ذلك تنبيه خاص أو تنبيه عام وهو ما يعرف بالرؤيا العامة.

(٢) قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرد على المنطقيين (ص٤٨٦): "فما ادعوه من أن الرؤيا يحصل بها معرفة المغيبات حق".

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ١٤).

المبحث السادس
الرد على من قال بإبطال علم تعبير الرؤى

إن إبطال علم التعبير هو تابع لإبطال الرؤى الصادقة، فكل من أبطل الرؤى الصادقة من الماديين الذين ينكرون كل ما هو غيبي(١) فلا بد أن ينكروا علم التعبير تبعًا لذلك، وإلى هذا الاتجاه ذهبت أكثر المعتزلة، فقالوا: إن الرؤيا تخاييل لا حقيقة لها ولا دليل عليها(٢)، كما ذهب إلى ذلك بعض علماء النفس في الوقت المعاصر فقد قدموا "عدة نظريات لتفسير الرؤى والأحلام وكلها تدور حول أحاديث النفس النوم، والاختلاف بين هذه النظريات إنما هو في تفسير أسباب هذه الأحلام"(٣)، فهم يرجعون جميع ما يراه النائم إلى حديث النفس، ولا يؤمنون بالرؤيا التي تكون من عند الله ولا بالتي تكون من الشيطان(٤).

والجواب على ذلك أن إنكار الرؤى الصادقة "مكابرة للعقل قبل أن يكون مصادمة للشرع"(٥)، فإن وقوع الرؤى مما علم بالاضطرار بين العام والخاص، كما أنّ النصوص الواردة في الرؤى وأحكامها وآدابها قد بلغت حد التواتر المعنوي.

ولذا قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المنقول عن المتكلمين أنها -أي الرؤى- خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها"(٦).

(١) انظر: الرؤى عند أهل السنة والجماعة ومخالفيهم ص (٩).
(٢) انظر: الذخيرة للقرافي (١٣/٢٧١).
(٣) الرؤى والأحلام عند أهل السنة والجماعة ومخالفيهم ص (٢٦٨)، وقد توسع الدكتور سهل العتيبي شكر الله له في الرد على هذه النظريات، فليراجعه من أحب الاستزادة.
(٤) انظر: المرجع السابق.
(٥) مجمل أصول أهل السنة للعقل ص(١٨).
(٦) روح المعاني للألوسي (٦/٣٤٧).

وإنما حمل القوم على هذه الأقوال، مخالفتهم لأهل السنة والجماعة في أصلين عظيمين:

أحدهما: أن العقل لا مدخل له في الغيبيات.

فأهل السنة والجماعة لا يدخلون العقل في الغيبيات إلا فيما ورد به الدليل، ولا يتجاوزون فيه النص، أما أهل البدع والضلال فقد فتحوا لعقولهم الخوض في الغيبيات بلا دليل ولا برهان فنتج عن ذلك الضلال في أبواب عديدة ومنها باب الرؤى والمنامات.

الآخر: الإيمان بالنصوص على ظاهرها وترك التأويل.

فأهل السنة يعظمون نصوص الكتاب والسنة، ويؤمنون بها على ظاهرها، ولا يصرفونها عن الظاهر إلى معاني أخرى لم يدل عليها الدليل، فإن أصل خراب الدين والدنيا هو التأويل الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه(١).

كما أن هناك طائفة من عوام المسلمين يظنون أن تعبير الرؤى رجمًا بالغيب وتضييعًا للأوقات وانشغالًا بالأوهام(٢)، وذلك لعدم علمهم بالنصوص الواردة في ذلك.

فإن علم التعبير علم صحيح(٣)، "دل على صحته كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والواقع المحسوس يشهد بذلك.

فمن الكتاب قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦].

وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٢١].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٦/١٨٧).
(٢) انظر: أحكام تفسير الرؤى والأحلام في الكتاب والسنة ص (٥).
(٣) الدرر السنية من الأجوبة النجدية (١٣/٢٤٨).

وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ﴾ [يوسف: ٣٧].

وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١].

والمراد بتأويل الأحاديث هو تعبير الرؤيا وقد سمّاه الله علمًا"[١].

وأما ما ورد من السنة على صحة علم التعبير والرؤى فهو أكثر وأشهر من أن يذكر، فقد عقد جمع من المحدثين في كتبهم أبوابًا تجمع أحاديث هذا الأبواب، فقد عقد الإمام مالك في موطئة (كتاب الرؤيا)، والبخاري في صحيحه (كتاب التعبير)، ومسلم في صحيحه (كتاب الرؤيا)، والدارمي في سننه (كتاب الرؤيا)، وابن ماجهٌ في سننه (أبواب تعبير الرؤيا)، وأبو داود في سننه (باب ما جاء في الرؤيا)، والترمذي في جامعه (أبواب الرؤيا عن رسول الله ﷺ).

وأما الإجماع فقد حكاه ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: "وقد أثنى الله عز وجل على يوسف بن يعقوب صلى الله عليهما، وعدد فيما عدد من النعم التي آتاه، التمكين في الأرض، وتعليم تأويل الأحاديث، وأجمعوا أن ذلك في تأويل الرؤيا، وكان يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أعلم الناس بتأويلها"[٢].

وبعد هذا البيان أختم هذا المبحث بجواب للعلامة السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرد على من زعم أن علم التعبير تخييلات من باب الظن، وأنه مظنة الكذب والخطأ، فقد سئل رَحِمَهُ ٱللَّهُ سؤال هذا نصه: "مسألة: في رجل اشتهر بوقتنا هذا بعلم التعبير، وفتح عليه فيه، ونور الله بصيرته بمعرفة تفسير الرؤيا، وإن كان في غيرها مزجي البضاعة، فإذا قص عليه أحد رؤيا بادر إلى تفسيرها، فيحمد الله تعالى، ويصلي على نبيه محمد ﷺ، ثم يفسرها بكلام أهل الصناعة، ويستشهد عليه بأدلة من الكتاب والسنة، وما وافق القواعد والمنقول في هذا الفن، متبعًا شروطه وآدابه في

(١) الرؤى والأحلام بين أهل السنة ومخالفيهم ص(٣٨٦).

(٢) التمهيد لابن عبدالبر (١/٣١٣).

الأغلب، ولم ينقل عنه مع كثرة تعبيره أنه أخطأ في شيء من ذلك خطأ فاحشًا، خالف فيه منقول أهل الفن، هذا وقد قرأ فيه كُتُبًا على مشايخ عصره، وتفهم ظواهرها بحسب الحال، وشاع نفع الناس به، وقصدوه من الأمكنة البعيدة، لفقد العلماء بذلك، ثم إن رجلًا كبيرًا من الناس قام على هذا الرجل المذكور، وأنكر عليه كثرة تعبيره لكل سائل كائنًا من كان، وسرعة مبادرته لذلك فزجره ونهاه عن تعبير الرؤيا مطلقًا، قاصدًا نصحه، وقال له ما معناه: هذا العلم تخييلات من باب الظن وَالْحَدَثِ، وهو مظنة الكذب والخطأ، فلا يجوز العمل به، ولا الاعتماد عليه، فانزجر الرجل المذكور، وكف عن تعبير الرؤيا مدة طويلة فتضرر كثير من الناس بسبب ذلك، ورموه بألسنتهم، وظنوا بامتناعه أن قصده به طلب الدنيا من الأكابر بسؤالهم له في ذلك، واحتياجهم إليه، وقد وقع في ورطة مع الناس بسبب ذلك، وحصل عنده شك وارتياب في هذا العلم، هل له حقيقة؟ أو كما يقوله هذا المعترض؟ وهل الأولى له الرجوع إلى ما كان عليه من التعبير لكل سائل إذ الحاجة والضرورة إليه أم لا؟ وإذا كان لم يأخذ عليه جعالة فهل يثاب عليه أم لا؟

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: القول بأن الرؤيا وتعبيرها تخيلات لا أصل لها يكاد يخرق الإجماع، فإن الكتاب والسنة طافحان باعتبار الرؤيا وتأويلها، وقد ورد في الحديث: (أن رؤيا العبد كلام يكلمه ربه في المنام)[1]، وفي أثر آخر: (أن الله وكل بالرؤيا ملكًا يريها النائم)[2]، والأحاديث في ذلك ونحوه كثيرة عن حد الحصر، وإنما قصر علم الناس عن كثير من المغيبات، لعدم وقوفهم على السنة واشتغالهم بها، وهي لا تؤخذ إلا من جهة الوحي، فعدلوا عن معدنها، ورجعوا إلى أقوال الحكماء والفلاسفة الجهال الضلال الذين حدسوا بأفكارهم وخمنوا فلم يقفوا على حقيقة الحال، كقولهم: هذا في الرؤيا، وكقولهم: في الطاعون، والزلزلة، والرعد، والبرق، والصواعق، والقوس، والمجرة، والمطر، والسحاب، وسائر ما فوق الملكوت وما تحت

(١) بعد البحث لم أقف عليه.

(٢) بعد البحث لم أقف عليه.

الأرضين، كل ذلك خاض فيه الفلاسفة قبحهم الله بالظنون الفاسدة، فأتوا بأشياء أكذبهم فيها صاحب الشريعة ﷺ، الموحى إليه بعلوم الأولين والآخرين.

وقول المنكر: فلا يجوز العمل به، كلام عجيب، فإن الرؤيا ليست علم عمل، بل إما تبشير بخير أو تحذير من شر، فأي عمل هنا؟ نعم التثبت مطلوب، وعدم المسارعة والمبادرة، وقد تكون الرؤيا صورتها واحدة، ويختلف تأويلها بحسب الرائي وحاله وصفته، وما اتفق في أيام الرؤيا"[1].



(١) الحاوي للفتاوي (١/٣٠١).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

ففي ختام هذا البحث أود بيان عدد من النتائج والتوصيات التي توصلت لها خلال هذا البحث:

١. أهمية باب التعبير، وأنه من علوم الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وقد اعتنى به المحدثون في كتب الحديث من صحاح وسنن ومسانيد، مما يدل على شرفه وفضله.

٢. أن الرؤيا الصادقة التي هي محل التعبير لها علامات تدل عليها وتميزها عما سواها، فينبغي لمن دخل باب التعبير أن يعتني بدراسة ذلك، وقد ساق الباحث ما وقف عليه في ذلك.

٣. إن تعبير الرؤى لأهل العلم به إذا لم يشغل عن واجب أو عما هو أفضل منه فهو من باب المستحبات.

٤. ينبغي لطالب العلم ألا يدرس هذا العلم إلا في مرحلة متأخرة من الطلب؛ وذلك بعد تحصيل قدر حسن من العلوم الشرعية وفهم مقاصدها ومعرفته بالمصالح والمفاسد؛ لأن في علم الفقه معرفة أحكام الله تعالى، وعلم الرؤى بمنزلة فأل يتفاءل به.

٥. قد يحتاج بعض الناس إلى تعبير الرؤيا أحيانًا عند أكثر من معبر، إما لتأكده من صحة تعبير الأول أو لمزيد من الإضافات التي يتطلبها من المعبر الثاني -لعل الأول لم ينتبه لها-، والأصل في هذا عند الحاجة الجواز؛ لأن تعبير الرؤيا ليس من باب اليقين بل هو من باب الظن الغالب.

٦. أخذ العوض على تعبير الرؤى ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها: أخذ الأجرة والقول الذي اختاره الباحث هو المنع من ذلك، وأما أخذ الجعل، أو رزق من بيت المال فلا بأس به إن شاء الله.

٧. إن المقصود الشرعي من تعبير الرؤى هو النصيحة للعباد، إذ لا يتوصل العباد في الغالب إلى الانتفاع بالرؤى إلا إذا عبرت لهم.

٨. يوصي الباحث بالاهتمام بهذا العلم، لكثرة الحاجة إليه، مع جهل عدد ممن يدخل فيه بأحكامه ومسائله، وهذا يتطلب توضيح مسائل هذا العلم وبيانها بعقد شيء من الندوات والمحاضرات الخاصة به.



قائمة المصادر والمراجع

١. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد بن أبى بكر، أبو العباس، شهاب الدين، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ.

٢. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد بن علي بن حزم الأندلسي، المحقق: الشيخ أحمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة.

٣. بستان العارفين: لأبي الليث السمرقندي نصر بن محمد بن أحمد الحنفي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.

٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي، ت: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٥. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبدالسند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦. التحبير لإيضاح معاني التيسير: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد بن صحبي حلاق، الناشر: مكتبة الرشد.

٧. التبيان في أقسام القرآن: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

٩. تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٠. الحاوي للفتاوي: لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، عام النشر: ١٤٢٤هـ.

١١. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٢. الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين: إعداد الدكتور سهل بن رفاع العتيبي، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود، مطبوعة.

١٣. سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية صيدا بيروت.

١٤. سنن ابن ماجه: لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد بن فؤاد بن عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٥. الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

١٦. شرح السنة: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٧. شرح صحيح البخارى لابن بطال: لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م

١٨. صحيح البخاري: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت: محمد بن زهير الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد عبدالباقي)، ط: ١٤٢٢هـ.

١٩. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبدالتميمي الدارمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٠. صحيح مسلم، المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢١. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي ت: لحنة متخصصة

في وزارة العدل، الناشر: دار العدل، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٢٢. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٣. كتاب الرؤيا: لحمود بن عبدالله بن حمود بن عبدالرحمن التويجري، الناشر: دار اللواء، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٤. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد المعروف ببدر الدين العينى، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت

٢٥. علم تعبير الرؤى – بحث تأصيلي علمي–: لأحمد بن ناصر الطيار، من مطبوعات دار الحجاز.

٢٦. مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

٢٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة.

٢٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير: لمحمد المناوي القاهري، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى.

٢٩. القائد إلى تصحيح العقائد، وهو القسم الرابع من كتاب «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»، لعبدالرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي اليماني، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٣٠. القاموس المحيط: لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ.

٣١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، ت: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة




المصحف الشريف بالمدينة النبوية.

٣٢. المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية.

٣٣. المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ.

٣٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، الناشر: المكتبة العلمية.

٣٥. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي موسى الأشعري، المحقق: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى.

٣٦. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦هـ.

٣٧. المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات: لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان وأبي طلحة عمر بن إبراهيم آل عبدالرحمن، من مطبوعات دار الإمام مالك.

٣٨. مختصر الكلام في تعبير الرؤى والأحلام: لفهد بن شارع العتيبي، الناشر: مدار الوطن للنشر، الطبعة الأولى.









فهرس المحتويات







أثر الاختلاف في المرجحات باعتبار المتن في الفروع الفقهية

إعداد:

د. دسوقي يوسف دسوقي نصر

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المملكة العربية السعودية

dynasser@imamu.edu.sa

The impact of the difference in weights, considering the text in the branches of jurisprudence.

Dr. Desouky Youssef Desouky Nasr
Associate Professor in the Department of Fundamentals of Jurisprudence - College of Sharia
Imam Muhammad Bin Saud Islamic University
Saudi Arabia
Email: dynasser@imamu.edu.sa





المقدمة

الحمد للّه الذي بيده ملكوت كل شيء، يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، نحمده ونستعين به، ونستغفره، ونعوذ باللّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، إنه من يهده اللّه فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا، وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. وبعد:

إن علم مختلف الحديث من أجل العلوم الشرعية؛ حيث يحدث فيه دفع التعارض الظاهري بين الأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة، فهي خرجت من معين واحد، وهو النبي الكريم ﷺ، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]، فإن كان القرآن الكريم وحي مباشر من ربّ العالمين إلى نبيه الكريم ﷺ، والسنة النبوية وحي غير مباشر، ولا ثمت تعارض بينها، إنما هو تعارض شكلي أو ظاهري، قال النووي مبينًا أهمية معرفة مختلف الحديث وحكمه: (هذا من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف، وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرًا، فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما، وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث، والفقه، والأصوليون الغواصون على المعاني)(١).

ومن وسائل دفع هذا التعارض الظاهري؛ النظر إلى متون الأحاديث المتعارضة، والترجيح بينها بطرق متعددة، وقد رأى الباحث أن يذكر أهم هذه المرجحات باعتبار المتن، وأثرها في اختلاف العلماء في الفروع الفقهية المبنية عليها، في بحث واحد، وأسماه: (**أثر الاختلاف في المرجحات باعتبار المتن في الفروع الفقهية**).

---

(١) انظر: التقريب والتيسير للنووي ص٩٠.

أسباب اختيار الباحث لهذا الموضوع:

١. أهمية الترجيح بين الأحاديث المتعارضة ظاهرًا باعتبار المتن، فأراد الباحث إبراز هذه الأهمية.

٢. بيان اختلاف العلماء فيما يتعلق بالمرجحات باعتبار المتن، وبيان الراجح منها.

٣. الربط بين المرجحات باعتبار المتن، والفروع الفقهية المبنية عليها.

٤. ذكر أسباب التعارض بين الأحاديث النبوية الصحيحة، وبيان أنها ظاهرية وليست حقيقية.

٥. بيان الانسجام التام بين نصوص الشريعة الإسلامية، وخاصة بين الأحاديث الشريفة الصحيحة؛ لأنها كلها من معين واحد وهو النبي ﷺ.

دراسات سابقة في موضوع البحث[1]، ومقارنتها بموضوع البحث:

وقف الباحث من خلال البحث على موضوعات متقاربة مع هذا البحث، وهي كما يلي:

١. أثر الاختلاف في المرجحات باعتبار الإسناد في الفروع الفقهية- للباحث نفسه-مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٤٢ (٣١ ديسمبر/كانون الأول ٢٠١٧)، ص. ١٤٤-٢٧٢، والبحث تناوله الباحث نفسه من خلال ذكر المرجحات باعتبار الإسناد، وأثر ذلك في اختلاف الفروع الفقهية، وأما هنا فإنه يركز على المرجحات باعتبار المتن، وأثر الاختلاف فيها في الفروع.

٢. المرجحات المتعلقة بالمتن للأحاديث المتعارضة ظاهرًا - دراسة تطبيقية على فتح الباري لابن حجر، د. بدر بن محمد قبلان العازمي الدكتور بقسم التفسير والحديث-كلية الشريعة-جامعة الكويت، و أ.د.محمد أبو الليث الخيرآبادي، أستاذ الحديث النبوي في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية،

(١) تم ترتيب الدراسات السابقة من الأحدث إلى الأقدم بحسب سنة الطباعة.

بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية-بنين-القاهرة، العدد(٣٣)، ٢٠١٦م، وتختلف هذه الدراسة عن طبيعة البحث هنا في النقاط التالية:

أولًا: اهتم د. بدر العازمي وزميله بمعالجة الموضوع من جهة حديثية، والبحث هنا يتناول مرجحات المتن من جهة أصولية فقهية، وهذا اختلاف جوهري يظهر من خلال رؤية البحثين في معالجة مرجحات المتن.

ثانيًا: يذكر د. بدر العازمي وزميله مرجحات المتن التي ذكرها الحافظ في فتح الباري فقط، في حين أن الباحث هنا يتوسع بذكر هذه المرجحات باعتبار المتن على ألسنة الأصوليين، وهذا فرق ثانٍ بين البحثين.

ثالثًا: . يركز د. بدر العازمي وزميله على تخريج الأحاديث التي ظاهرها التعارض في فتح الباري، ومعالجة ابن حجر في دفع التعارض بين الحديثين، بناء على ما ذكره هو من قواعد ترجيح المتن، في حين أن البحث هنا يتوسع في ذكر المرجحات، وكذلك يتوسع في التطبيق على الفروع الفقهية، ولا يقتصر على ما ذكره الحافظ في فتح الباري-كما فعل د. بدر العازمي-حفظه الله- وزميله في بحثهما.

٣. قواعد الترجيح عند الأصوليين - د. إسماعيل محمد علي عبدالرحمن - أستاذ أصول الفقه المساعد بالأزهر- والأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود بالرياض. حيث يذكر الباحث قواعد الترجيح بصورة عامة، في حين أن البحث هنا يركز على المرجحات باعتبار المتن، وماقشتة أقوال الأصوليين فيها، وأثرها في الفروع الفقهية المبنية عليها، مع بيان آراء الفقهاء، والترجيح إن أمكن.

٤. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية - د عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٣هـ/١٩٩٣م-

الطبعة الأولي. وهي دراسة قيّمة في بابها، وهي تتوسع في ذكر التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية بصورة عامة، وأنواع التعارضات، وأنواع المرجحات، وطرق دفع التعارض...إلخ، لكن البحث هنا يركز على أثر الاختلاف في المرجحات باعتبار المتن وذكر أقوال الأصوليين فيها، مع بيان أثر الاختلاف فيها في الفروع الفقهية المبنية عليها.

٥. التعارض والترجيح عند الأُصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي - الدكتور: محمد إبراهيم محمد الحفناوي - طبعة دار الوفاء - المنصورة - مصر - الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م. وهي دراسة شبيهة بالدراسة السابقة، حيث تتوسع في ذكر طرق التعارض، وطرق الترجيح، أما الدراسة هنا محل هذا البحث تركز على المرجحات باعتبار المتن وتتوسع في ذكرها من الناحيتين الأصولية والفقهية معًا.

ولا ينكر الباحث هذه الأبحاث السابقة، وقيمتها العلمية في باب التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية؛ إلا أن الباحث ركز على المرجحات باعتبار المتن، وأثر الاختلاف فيها في الفروع الفقهية.

مشكلة الدراسة:

تدور الدراسة حول التساؤلات الآتية:

١. هل لمرجحات المتن قواعد عند العلماء يمكن من خلالها معرفة الأحكام الفقهية الخاصة بها؟

٢. هل تناول الأصوليون مرجحات المتن باهتمام وعناية في المباحث الأصولية والفقهية؟

٣. ما الفرق بين المرجحات: باعتبار الإسناد، وباعتبار المتن، باعتبار المدلول (الحكم)؟

٤. ما المقصود بالمرجحات؟ وما الفرق بين سند الحديث، ومتن الحديث، ومدلول الحديث؟

٥. هل لهذه المرجحات باعتبار المتن أثر في اختلاف الفروع الفقهية بين الفقهاء؟

كل هذه التساؤلات يجيب عنها هذا البحث إن شاء الله.

أهداف الدراسة:

١. الوقوف على المرجحات المتعلقة بالمتن عند الأصوليين والفقهاء والمحدّثين، وقواعدها الترجيحية.

٢. بيان اهتمام الأصوليين بالمرجحات باعتبار المتن في كتبهم الأصولية، والفرق بينهم وبين المحدثين.

٣. التفريق بين المرجحات باعتبار الإسناد، والمرجحات باعتبار المتن، والمرجحات باعتبار المدلول (الحكم).

٤. التفريق بين سند الحديث، ومتن الحديث، ومدلول الحديث (الحكم المستفاد من المتن).

٥. الربط بين قواعد المرجحات باعتبار المتن، والفروع الفقهية المبنية عليها، وإزالة التعارض بين الأحاديث.

المنهج المتبع في البحث:

وجد الباحث أن أنسب منهج لهذا البحث هو المنهج الاستقرائي الذي يقوم على التتبع لأمور جزئية[١]، مع الاستعانة على ذلك بالملاحظة في كتب الأصوليين والفقهاء والمحدّثين حول المرجحات باعتبار المتن، وما ترتب عليها من اختلافات في الفروع الفقهية المبنيّة عليها، كما استخدم الباحث المنهج التحليلي في الدراسة مع المنهج الاستقرائي، حيث قام بتحليل بعض التعريفات والمصطلحات في البحث.

(١) انظر: د. عبدالرحمن بدوي، (مناهج البحث العلمي)، ط.٣، (وكالة المطبوعات: الكويت)، ص ١٨-١٩.

وقد سلك الباحث في هذا البحث منهجًا أجملَ خلاصته في النقاط الآتية:

أولًا: جمع الباحث المادة العلمية المتعلقة بموضوع البحث، وهي المرجحات باعتبار المتن من كتب الأصوليين قديمًا وحديثًا، وبين آراء الأصوليين والفقهاء فيها مع مناقشة هذه الآراء الأصولية حول هذا الموضوع، ثم ذكر أدلة كل قول، مع الترجيح إن أمكن ذلك.

ثانيًا: ذكر الباحث مذاهب العلماء في الفروع الفقهية المتعلقة بالمرجحات باعتبار المتن، وأدلة كل منها.

ثالثًا: وثق الباحث الأقوال من مصادرها الأصلية.

رابعًا: قام الباحث بعزو الآيات إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

خامسًا: قام الباحث بتخريج الأحاديث النبوية، وذكر حكم الأحاديث من خلال ما ذكره أهل الشأن في ذلك.

سادسًا: قام الباحث بتعريف الكلمات التي تحتاج إلى بيان من أشهر المعاجم اللغوية، وكذلك شرح المصطلحات الفقهية والأصولية من مصادرها المعتبرة.

سابعًا: وأما بالنسبة للمنهج الخاص المتبع في دراسة المرجحات المتعلقة بالمتن، فكانت كما يلي:

١. يذكرُ الباحث أولًا التعريف بالمرجَّح بوضع عنوان له، وشرح المعنى الإفرادي والإجمالي للمُرجِّح.

٢. يقوم الباحث بذكر اختلاف الأصوليين حول هذا المرجِّح، وآرائهم الأصولية والراجح منها.

٣. ثم يذكر الباحث الفروع الفقهية المبنيّة على هذا المرجِّح، والترجيح الفقهي إن أمكن.

ثامنًا: وضع فهارس للمراجع والمصادر.

تاسعًا: وضع الباحث خاتمةً ذكر فيه أهم النتائج لهذا البحث، وكذلك أهم التوصيات والمقترحات.

خطة البحث:

تم تقسيم البحث إلى: مقدمة، ومبحث تمهيدي، وفصلان، وخاتمة، وفهارس المراجع والمصادر، وفهارس الموضوعات.

أما المقدمة فقد تضمنت: كلمة تمهيدية عن موضوع البحث وأهميته - أسباب اختيار الباحث لهذا الموضوع- الدراسات السابقة في هذا الموضوع- مشكلة الدراسة- أهداف الدراسة- المنهج المتبع في البحث- خطة البحث.

أما المبحث التمهيدي فعنوانه: تعريف الترجيح، والمتن، ودور المجتهد في الترجيح، وأسباب اختلاف الحديث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحًا، واتجاهات الأصوليين في تعريف الترجيح:

أ) تعريف المرجحات لغةً.

ب) تعريف المرجحات اصطلاحًا.

ج) اتجاهات الأصوليين في تعريف الترجيح.

المطلب الثاني: تعريف المتن لغةً واصطلاحًا، والفرق بينه وبين السند:

تعريف المتن لغةً.

تعريف المتن اصطلاحًا.

الفرق بين المتن والسند.

المطلب الثالث: دور المجتهد في الترجيح.

المطلب الرابع: أسباب اختلاف الحديث عند العلماء.

وأما الفصل الأول فعنوانه: المرجحات باعتبار المتن من حيث اعتبار لفظه ودلالته، وفيه خمسة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: يرجح قوله ﷺ على فعله.

المبحث الثاني: ترجيح الخاص على العام.

المبحث الثالث: ترجيح العام الذي لم يُخصص (العام المحفوظ) على العام الذي خُصّ (العام المخصوص).

المبحث الرابع: ترجيحُ العامِّ المطلَق على العامِّ الوارد على سببٍ في غير صورة السبب.

المبحث الخامس: الترجيح بورود أحد الحديثين على سبب.

المبحث السادس: ترجيح المقيد على المطلق.

المبحث السابع: الترجيح بكون لفظ متن أحد الخبرين حقيقة والآخر مجاز.

المبحث الثامن: الترجيح بكون لفظ المتن لأحد الخبرين مستقلًا في إفادة الحكم، والآخر ليس كذلك.

المبحث التاسع: ترجيحُ الخبر الدالّ على المراد من وجهين على الخبر الدالّ عليه من جهةٍ واحدةٍ.

المبحث العاشر: ترجيحُ ما فيه إيماءٌ إلى العلة على ما ليس كذلك.

المبحث الحادي عشر: الترجيح بفصاحة أحد اللفظين على الآخر.

المبحث الثاني عشر: ترجيح الخبر المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به.

المبحث الثالث عشر: الترجيح بكون لفظ المتن لأحد الخبرين مؤكّدًا.

المبحث الرابع عشر: ترجيح النص على الظاهر.

المبحث الخامس عشر: ترجيح المنطوق على المفهوم.

الفصل الثاني: المرجحات باعتبار المتن بحسب مدلوله: أي (الحكم المستفاد من المتن)، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: ترجيح الحظر على الإباحة.

المبحث الثاني: ترجيح الوجوب على الإباحة.

المبحث الثالث: ترجيحُ الخبر الناقل عن حكم الأصل على الخبر الموافق لحكم الأصل.

المبحث الرابع: ترجيح المثبت على النافي.

المبحث الخامس: ترجيح النافي للحد وللرقِّ على المثبت لهما.

المبحث السادس: أن يكون أحد الخبرين مشتملًا على زيادة لم يتعرض الآخر لها:

المبحث السابع: أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه مع الاطلاع عليه.

وخاتمة: وتشمل النتائج والتوصيات.

وقائمة المصادر والمراجع.

وفهرس المحتويات.

وأخيرًا، فهذا جهد المقل، وأسأل اللّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، فإن كنت قد وفقت، فهذا من فضل اللّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وكرمه وتوفيقه، وإن كانت الأخرى فمن نفسي وضعفي وتقصيري، وأستغفرُ اللّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منه، وما توفيقي إلا باللّه عليه توكلت، وإليه أنيب.



المبحث التمهيدي

تعريف المرجحات والمتن، ودور المجتهد في الترجيح، وأسباب اختلاف الحديث

المطلب الأول

تعريف الترجيح لغة واصطلاحًا، واتجاهات الأصوليين في تعريف الترجيح

تعريف المرجحات لغةً: المرجحات تعود إلى الترجيح، وهو مصدر رباعي من رَجّح الشَّيء يرجّح ترجِيحًا، يقال: رَجَحَ الشّيء بيده: وَزَنَه، ونَظَرَ مَا يُثقله، وأَرْجَح الميزان أي: أَثْقله حتى مَال، ورَجَحَ في مَجْلسه يَرجُح: إذا ثَقُلَ فَلم يَخفَّ[1]. فالترجيح من رجح وهو: التمييل والتغليب، يقال: رجح الميزان إذا مال، ويقال: أرجح الميزان إذا أثقله حتى مال.

تعريف المرجحات اصطلاحًا: تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين؛ لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أوْلى من الآخر[2]. وقيل: "هو تفضيل أحد الدليلين، وبيان زيادة أحدهما على الآخر"[3].

فالترجيح: فعل المرجح الناظر في الدليل، وهو تقديم لأحد الدليلين المتعارضين في الظاهر، أو تقديم إحدى الأمارتين الصالحتين للإفضاء إلى معرفة الحكم،

(١) انظر: مادة(رجح) في لسان العرب (٢ / ٤٤٥)، والصحاح للجوهري (٣٦٤/١)، والمصباح المنير للفيومي (٢١٩/١).

(٢) انظر: المحصول (٣٩٧/٥)، والفائق في أصول الفقه للصفي الهندي (٣٤٣/٢)، وشرح الكوكب المنير (٦١٨/٤).

(٣) انظر: المصادر السابقة، وشرح التلويح للتفتازاني (٢٠٦/٢)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (٤٩٢/٣).

لاختصاص ذلك الدليل أو تلك الأمارة بقوة في الدلالة، ولا يكون الترجيح عند جمهور العلماء إلا مع وجود التعارض، فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح.

اتجاهات الأصوليين في تعريف الترجيح:

اختلف الأصوليون في بيان المعنى الاصطلاحي للترجيح، وقد اتخذ هذا الاختلاف اتجاهات عدة أهمها ثلاثة كما يلي:

الاتجاه الأول: ذهب فيه جمهور الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة إلى أن الترجيح من فعل المجتهد مما أوجد تقاربًا في تعاريفهم، فعرفه الرازي بأنه: "تقوية أحد الدليلين ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر"(١).

الاتجاه الثاني: فيرى أن الترجيح صفه الأدلة وإلى هذا ذهب بعض الشافعية ومنهم الآمدي وبعض الحنابلة، حيث عرّف الآمدي الترجيح: "بأنه اقتران أحد الدليلين على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر"(٢).

الاتجاه الثالث: فيرى الجمع بين الاصطلاحين وسلكه عبدالعزيز البخاري الحنفي أن الترجيح يعتمد على وجود التعارض وأن الدليل الراجح هو الدليل المتعارض قبل الترجيح، وأن الترجيح يعتبر مسلكًا للتخلص من حالة التعارض؛ فإن دور المجتهد لا يحاول الترجيح إلا عندما أحس بوجود التعارض؛ إذا الترجيح تفضيل أحد الدليلين المتعارضين على الآخر (٣).

المطلب الثاني
تعريف المتن لغةً واصطلاحًا، والفرق بينه وبين السند

تعريف المتن لغةً: قال ابن فارس: "الْمِيمُ وَالتَّاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ

(١) المحصول في علم الأصول (٣٩٧/٥)، ونفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (٣٦٥٣/٨).
(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٢٣٩/٤)، ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي (٣٦٤٨/٨).
(٣) انظر: كشف الأسرار (٨٩/٣)، و(٧٦/٤-٧٧).

عَلَى صَلَابَةٍ فِي الشَّيْءِ مَعَ امْتِدَادٍ وَطُولٍ. مِنْهُ الْمَتْنُ: مَا صَلُبَ مِنَ الْأَرْضِ وَارْتَفَعَ وَانْقَادَ، وَالْجَمْعُ مِتَانٌ»[١]، فالمتن في اللغة يطلق على عدة معانٍ منها: النكاح، والحلف، والضرب، والذهاب في الأرض، وما صلب من الأرض، أو ما يدل على صلابة في الشيء.

تعريف المتن اصطلاحًا: هو ما ينتهي إليه سند الحديث. أو هو: غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام[٢]. فالمتن غاية ما ينتهي إليه سند الرواة إلى النبي ﷺ من قوله، أو أحد من أصحابه كفعل له ﷺ، أو تقرير منه.

الفرق بين المتن والسند:

تبين أن متن الحديث هو ما ينتهي إليه سند الحديث، أما سند الحديث فهو الطريق الموصلة إلى متن الحديث[٣]، أي رواة الحديث، وسمي (سندًا) لأن كل راوٍ يُسنده إلى راوٍ حتى ينتهي السند إلى التابعي أو الصحابي. وقيل السند: هو الإخبار عن طريق المتن، وهو مأخوذ: إما من السند وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل؛ لأن المسند -بكسر النون- يرفعه إلى قائله، وقيل أيضا في تعريف السند: سلسلة الرجال الموصلة للمتن.

المطلب الثالث
دور المجتهد في الترجيح

لا بد للمجتهد أن يعمل بما غلب على ظنه أنه هو الراجح، ولا يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين في حق نفسه وفي حق غيره؛ لأن حكم المجتهد هو حكم الله في المسألة التي اجتهد فيها بحسب ظنه الغالب، وهذا يظهر في عملية الترجيح بين

(١) انظر: مادة(متن) في: مقاييس اللغة (٢٩٤/٥)، وتاج العروس للزبيدي (١٤٤/٣٦)، والصحاح (٢٢٠٠/٦).

(٢) انظر: المختصر في علم الأثر للكافيجي ص٢٥٣، وقواعد التحديث للقاسمي ص ٢٠٢.

(٣) انظر المصادر السابقة.

الدليلين المتعارضين، بأن يقوى أحد الدليلين في نظر المجتهد على الآخر بما ظهر لديه من قرائن وأدلة تجعله الراجح في نظره بعد استفراغ الوسع في ذلك. قال الرازي في المحصول: "فإن كل شيء قدم من الألفاظ إنما قدم لرجحانه"(١).

وقال صفي الدين الهندي: "واعلم أن بعض هذه الوجوه قد تفيد ظنا قويًّا، وبعضها ظنًّا ضعيفًا جدًّا، وعند تعارض بعضها للبعض ينبغي أن يعتمد المجتهد على ما يفيده ظنا غالبًا"(٢). وقال الشوكاني: "واعلم أن المرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق، فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارضت"(٣).

وقد تختلف طريقة الترجيح من عالم إلى آخر بما يمتلك من أدوات تمكنه من الترجيح، فقد يكون الترجيح تارة بسبب قاعدة أصولية، وتارة بسبب مذهبه الفقهي، وتارة بسبب مذهبه العقدي، يقول ابن قدامة في روضة الناظر: "اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسة يوجب اختلاف الظنون، فمن مارس الكلام: ناسب طبعه أنواعًا من الأدلة يتحرك بها ظنه، لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه"(٤).

ويقول النووي: "والمختلف قسمان: أحدهما يمكن الجمع بينهما، فيتعين ويجعل العمل بهما، والثاني لا يمكن بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخًا قدمناه، وإلا عملنا بالراجح كالترجيح بصفات الرواة وكثرتهم في خمسين وجهًا، والله أعلم"(٥).

إن الاختلاف في الأحكام الفقهية لم يكن نابعًا عن الاختلاف في أصل الشريعة، أو تعارض نصوصها على وجه الحقيقة، ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلًا يرجع اليه مقصودًا من الشارع، بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين ليفاضل فيما بينهم في درجات العلم، وأن الاختلاف نوعان، مقبول يرجع إلى ما

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (٩٣٦/٢)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٤٠٩/٢).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٧٠١/٨).

(٣) إرشاد الفحول (٢٦٩/٢).

(٤) روضة الناظر (٣٥٠/٢). وانظر المستصفى ص٣٥٤.

(٥) التقريب والتيسير للنووي ص٩٠.

كان ظنيًّا في دلالته على الأحكام، فيعمل كل مجتهد بما غلب على نظره بأدلة يستند إليها في ذلك، وإلى خلاف مرفوض ومردود يرجع إلى ما كان مخالفًا للمقطوع به من نصوص الكتاب والسنة والإجماع.

المطلب الرابع
أسباب اختلاف الحديث عند العلماء

إن علم اختلاف الحديث من أجل العلوم عند العلماء حيث يزيل التعارض الشكلي أو الظاهري بين الأحاديث، يقول النووي في تعريفه: "هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرًا، فيوفّق بينهما، أو يرجح أحدهما"[(١)].

ولا يوجد ثمة تعاض حقيقي بين حديثين شريفين صحيحين بكل وجه، إنما هو تعارض ظاهري في نظر المجتهد فقط، وهذا ما أكده العلماء: قال أبو بكر بن خزيمة رحمه الله: "لا أعرف حديثين صحيحين متضادين، فمن كان عنده شيء منه، فليأتني به لأؤلف بينهما، وكان من أحسن الناس كلامًا في ذلك"[(٢)].

وقال أبو حاتم: "وليس عندنا بين هذه الأخبار تضاد ولا تهاتر ولا ناسخ ولا منسوخ بل منها مختصر ومتقصى ومجمل ومفسر إذا ضم بعضها إلى بعض بطل التضاد بينهما واستعمل كل خبر في موضعه على ما سنبينه، إن قضى الله ذلك وشاءه"[(٣)]. فأحاديث النبي ﷺ الصحيحة لا تضاد ولا اختلاف حقيقي بينها.

ومن أسباب اختلاف الحديث عند العلماء ما يلي:

١. الاختلاف في السند بين الحديثين المتعارضين من حيث النظر إلى كثرة الرواة أو قلتهم، فقد يهتم عالم بكثرة الرواة، ويرى الآخر عدم ذلك، فينشأ

(١) التقريب والتيسير للنووي ص٩٠، وتدريب الراوي في تقريب شرح النواوي للسيوطي (٢/٦٥١).
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٦١٨).
(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (٥/٤٨٥).

التعارض، أومن حيث الصحة أو الضعف، فالحديث الذي يضعفه بعض العلماء من طرق معينة، يصححه آخرون من طرق أخرى يقوى بها الحديث، أو من حيث النظر إلى كون الراوي صاحب الواقعة أو المباشر لها، ويرى آخر عدم النظر إلى ذلك[١].

٢. الاختلاف في المتن بين الحديثين المتعارضين من حيث لفظه، أو دلالته، أو مدلوله وهو الحكم المستفاد من لفظ متن الحديث، وهذه الأسباب في المتن هو ما يتعرض لها هذا البحث تفصيلًا، قال الطوفي: "الترجيح اللفظي من جهة المتن - (فمبناه)، أي: هو مبني على (تفاوت دلالات العبارات في أنفسها، فيرجح الأدل منها فالأدل)، أي: إن العبارات تتفاوت في الدلالة على المعاني بالقوة والضعف، والبيان والإجمال، والإيضاح والإشكال، فما كان منها أقوى دلالة، قدم على غيره"[٢].

٣. الاختلاف في فهم الحديث وطريقة تأويله في فهم مراد النبي ﷺ من الحديث، فبعضهم يفهمه بالوجوب والآخرون يفهمونه بالاستحباب؛ وذلك مثل ما وقع من الصحابة رضي الله عنهم في غزوة بني قريظة: فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»، فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ العَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ»[٣]، فاختلفوا في فهم الخبر؛ فطائفة تأوَّلوا الخبر فصلوها في الطريق في وقتها، وطائفة صلوها في بني قريظة؛ امتثالًا لأمر نبيهم ﷺ على الحقيقة، وأقر النبي عليه ﷺ كلتا الطائفتين على ذلك ولم يعنِّف أحدًا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فالأولون تمسكوا بعموم

---

(١) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/١٣٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٩٨).

(٣) أخرجه البخاري، أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيماء، حديث (٩٤٦)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، حديث رقم (١٧٧٠).

الخطاب فجعلوا صورة الفوات داخلةً في العموم، والآخرون كان معهم من الدليل ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود المبادرة إلى القوم"[1].

٤. الاختلاف في الناسخ والمنسوخ في الأحاديث المتعارضة؛ حيث يذهب كل فريق من العلماء إلى أن الحديث الذي يؤيد مذهبه الفقهي ناسخ للحديث الآخر الذي هو منسوخ في نظره، في حين أن هذا الحديث المنسوخ هنا، هو ناسخ عند الطرف الآخر من العلماء، فينشأ عن ذلك الاختلاف في الحديث، والتعارض بينها؛ وذلك كما في أحاديث حد الزنا. قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه، ليس أحدهما ناسخًا للآخر، فهذا لا يوجد أصلا، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق الذي لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق، والآفة من التقصير في معرفة المنقول والتمييز بين صحيحه ومعلوله، أو من القصور في فهم مراده ﷺ"[2].

٥. أن الفعل الذي يُروى مرتين بشكل مختلف ربما يكون لكل واحد منهما حالة خاصة أو ظروف خاصة بالوضع الذي كان فيه الصحابي، أو بحسب حال الصحابي الذي كان يسأل النبي ﷺ، وهذا لا يعني أبدًا أن هناك تناقضًا في الأحاديث، مثل الحديثين: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ، فَلْيَتَوَضَّأْ»[3]، وخبر من روى قوله ﷺ: «هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ»[4].

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص٣٩، وفتاوى ابن تيمية (٢٠/٢٥٣).

(٢) زاد المعاد (٤/١٣٧).

(٣) حديث صحيح: أخرجه مالك، كتاب وقوت الصلاة، الوضوء من مس الفرج، حديث (٣٨/١٢٧)، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب، الوضوء من مس الذكر، حديث (١٨١)، والترمذي في الطهارة: باب الوضوء من مسِّ الذكر، حديث (٨٣)، والنسائي، كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، حديث (١٦٣)، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، حديث (٤٧٩)، من حديث بسرة بنت صفوان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، انظر: صحيح سنن ابن ماجه، حديث (٤٧٩).

(٤) حديث صحيح: أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث (١٣)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر، حديث (٨٥)، والنسائي، كتاب الطهارة،

٦. ومنها أن يفعل النبي ﷺ الفعل على وجهين إشارة إلى الجواز، فيروي صحابي ما شاهده في المرة الأولى، ويرويه آخر ما شاهده في المرة الثانية، مثل أحاديث الوتر أنها سبع أو تسع أو إحدى عشرة[(١)].

٧. منها اختلاف الصحابة في حكاية حال شاهدوها من رسول الله ﷺ مثل اختلافهم في حجة الرسول ﷺ هل كان فيها قارنًا أو مفردًا أومتمتعًا[(٢)].

هذه أهم أسباب اختلاف الحديث عند العلماء، وقد يتفاوت النظر فيها من عالم إلى آخر، فيدخل أحدهم سببًا، ويخرجه آخر.



باب ترك الوضوء من ذلك، حديث (١٦٥)، وأحمد في مسنده (٤٦٠/٦٩) حديث (٣٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٣٢/٨)، حديث (٨٢٤٣)، وابن حبان في صحيحه، حديث (١١١٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، (٧٦/١)، حديث (٤٦١)، من حديث طلق بن علي رضي الله عنهما، وقال: فهذا حديث ملازم، صحيح مستقيم الإسناد، غير مضطرب في إسناده. وصححه الشيخ الألباني في مشكاة المصابيح، حديث (٣٢٠).

(١) انظر: الاستشراق وموقفه من السنة النبوية، د: فالح بن محمد بن فالح الصغير، ص ٥٨.

(٢) انظر: المصدر السابق.

الفصل الأول
مرجحات المتن باعتبار لفظه ودلالته

اعتاد أكثر الأصوليين[1] عند الحديث عن المرجحات باعتبار المتن أن يبدأوا بالحديث عنه باعتبار لفظ المتن، أو دلالته -أي المعنى أو المفهوم المستفاد من اللفظ- ثم يثنّوا بالحديث عنه باعتبار مدلول المتن أي باعتبار الحكم المستفاد من المتن، وهو الفصل الثاني من هذا البحث إن شاء الله.

المبحث الأول
يرجح قوله ﷺ على فعله[2]

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

السنة القولية: هي كلّ ما نُقل عن النبيّ ﷺ من أقوال غير القرآن الكريم تتعلق بها أحكام شرعيّة[3]، وتعتبر السُنّة القوليّة أعلى درجات السُنن من حيث الاحتجاج بها؛ لثبوتها ووضوحها وقوّة عبارتها.

(١) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي (٧١٥هـ)، (٣٧٠٥/٨)، وإرشاد الفحول (٢٦٩/٢).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البَصْري (ت: ٤٣٦هـ)، (٣٦٠/١)، والمحصول لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، (٢٥٩/٣)، وشرح مختصر الروضة لسليمان الطوفي، (ت: ٧١٦هـ) (٧٠٥/٣)، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لمحمد التلمساني (ت: ٧٧١هـ)، ص٦٣٧، وشرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، (٦٥٦/٤)، وإرشاد الفحول (١١٥/١).

(٣) انظر: أُصُولُ الفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، أ.د. عياض بن نامي بن عوض السلمي، ص١٠٤.

السنة الفعلية: هي كلّ ما وَرد عن النبيّ ﷺ من أفعال تُشير إلى أحكام شرعيّة[1]، والسُنّة الفعليّة تأتي في المرتبة الثانية بعد السُنّة القوليّة، وهي أقوى في الاستدلال من السُنّة التقريريّة[2].

معنى المُرجِّح: أنه إذا تعارض خبران من أخبار رسول الله ﷺ، وكان متن أحدهما قولًا، والمتن الآخر فعلًا لرسول الله ﷺ، فإن المقدَّم القول؛ لقوته وبعده عن الاحتمال بخلاف الفعل الذي يحتمل أكثر من معنى، وقد يكون من خصوصياته ﷺ.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المُرجِّح

إذا تعارض خبران للنبي ﷺ أحدهما قولٌ، والآخر فعلٌ، فقد اختلف العلماء في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: تقديم قوله ﷺ على فعله، وهو مذهب جمهور الأصوليين[3]، وهو الراجح لقوة أدلته، ومن أدلة الجمهور:

١. أن القول له صيغة دالة عليه، بخلاف الفعل، فإنه لا صيغة له تدل بنفسها، وإنما دلالة الفعل لأمر خارج، وهو كونه ﷺ واجب الاتباع، فكان القول أقوى.

٢. أن القول متفق على كونه حجة، والفعل مختلف فيه، والمتفق عليه راجح.

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٠٤.

(٢) السنة التقريرية هي: أن يرى النبيّ ﷺ من أحد الصّحابة أو من جماعة منهم فِعلًا يتعلّق به حكمٌ شرعيّ، فيقرّهم على فعله وذلك بأن يسكت ولا ينكر عليهم فعلهم. أصولُ الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص١٠٤. قال تاج الدين السبكي: (يُعتبر التّقرير فعلًا، إلاّ أنّه مرجوح بالنسبة إلى الفعل المُستقل؛ فالمراتب ثلاث: قولٌ، ثم فعلٌ غير تقرير، ثم تقرير، وإنّما لم يذكر الأصوليون التّقرير في مسألة تُعارض الأقوال والأفعال لدخوله في الفعل، والفعل أرجح من التّقرير). انظر: الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، (١٥٦/٢).

(٣) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٣٦٠/١)، والإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ)، (١٩٢/١)، وشرح مختصر الروضة (٧٠٥/٣).

٣. أن القول قابل للتأكيد بقول آخر، ولا كذلك الفعل، فكان القول لذلك أولى.

٤. ولأن الفعل يحتمل أن يكون تشريعًا عامًا، ويحتمل أن يكون من خصائصه، وإذا احتمل، سقط الاحتجاج به، وتعين القول.

٥. أن تقديم الفعل يفضي إلى إبطال مقتضي القول بالكلية والعمل بالقول، وتقديمه لا يؤدي إلى ذلك، بل يحمل الفعل على أنه خاص بالنبي ﷺ، والجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما بالكلية[١].

قال ابن النجار: "يقدم قوله ﷺ على فعله؛ وذلك لصراحة القول، ولهذا اتفق على دلالة القول، بخلاف دلالة الفعل؛ لاحتمال أن يكون الفعل مختصًّا به، ولأن للقول صيغة دلالة، بخلاف الفعل"[٢].

ويشترط الأصوليون[٣] لتقديم القول على الفعل ألا يكون مع الفعل قول آخر يعضده، فيقدم على القول الأول.

قال ابن السبكي: "ولا يخفي أن الفعل إنما يكون مرجوحًا بالنسبة إلى القول إذا لم يعضده قول، أما إذا عضده فالفعل أرجح. وهذا واضح"[٤].

المذهب الثاني: تقديم فعله ﷺ على قوله، وهو مذهب أبي حنيفة[٥]، وعليه أكثر الحنفية، ومن أدلتهم:

١. الفعل آكد في الدلالة فإنه يبين به القول، والمبين للشيء آكد في الدلالة من ذلك الشيء، وبيانه أن جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ بين للنبي ﷺ كيفية الصلاة المأمور بها

---

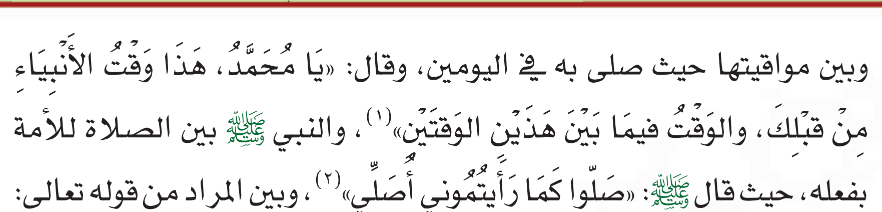
(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (١٩٢/١)، وتفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، للحافظ صلاح الدين العلائي الدمشقي الشافعي(ت: ٧٦١هـ)، تحقيق د. محمد إبراهيم الحفناوي، ط. دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص ٢١.

(٢) شرح الكوكب المنير (٦٥٦/٤).

(٣) انظر: الإحكام (١٩٢/١)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (١٥٦/٢)، وتفصيل الإجمال، ص ١٢١.

(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٥٦/٢).

(٥) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، (١٥/٣).



وبين مواقيتها حيث صلى به في اليومين، وقال: «يَا مُحَمَّدُ، هَذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، والوَقْتُ فيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ»[1]، والنبي ﷺ بين الصلاة للأمة بفعله، حيث قال ﷺ: «صَلّوا كَمَا رَأَيْتُمُوني أُصَلِّي»[2]، وبين المراد من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] بفعله حيث قال ﷺ: «خُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بعْدَ حَجَّتِي هَذه»[3]، وقال للذي سأله عن مواقيت الصلاة ﷺ: «صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ -يعْنِي الْيَوْمَيْنِ-»[4]، وبين الشهر بأصابعه حيث قال ﷺ: «الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا»[5].

٢. إن كل من رام تعليم غيره إذا أراد المبالغة في إيصال معنى ما يقوله إلى فهمه استعان في ذلك بالإشارة بيده والتخطيط وتشكيل الأشكال، ولولا أن الفعل أدل لما كان كذلك.

رد الجمهور: غاية ما ذكرتموه وجود البيان بالفعل، وكما وجد البيان بالفعل فقد وجد أغلب من البيان بالفعل، فإن أكثر الأحكام مستندها إنما هو الأقوال دون الأفعال، وما سبق من أدلة تقديم القول على الفعل، نعزز تقديم القول.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود، أول كتاب الصلاة، باب في المواقيت، حديث (٤١٧)، والترمذي أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، حديث (١٤٩)، وأحمد في مسنده (٣/٣٣٩)، حديث (٣٠٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
وصحح إسناده الشيخ الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود، (٢/٢٤٧)، حديث (٤١٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث (٦٠٠٨) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، وبيان قوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم»، حديث (١٢٩٧/٣١٠) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، حديث (٦١٣/١٧٦) عن بريدة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا»، حديث (٨٨٨)، وكتاب الطلاق باب اللعان، حديث (٥٣٠٢)، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يومًا، حديث (١٠٨٠)، من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

المذهب الثالث: هما سواء، وهو مذهب ابن حزم الظاهري[1]، حيث نفى تعارض النصوص القولية والفعلية، وأنه يصار إلى الجمع بينها. قال ابن حزم: "ظن أهل الجهل تعارضًا ولا تعارض فيه أصلًا ولا إشكال، وذلك ورود حديث بحكم ما في وجه ما، وورود حديث آخر بحكم آخر في ذلك الوجه بعينه، فظنه قوم تعارضًا، وليس كذلك ولكنهما جميعًا مقبولان ومأخوذ بهما"[2].

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

من أكثر مرجحات المتن التي لها فروع فقهية كثيرة هذا المُرجِّح، ومن أمثلة هذه الفروع الفقهية ما يلي:

١. حكم استقبال القبلة ببول أو غائط:

ورد في حديث رسول الله ﷺ: «إِذَا أَتَيتُمُ الغَائِطَ لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا بِبَوْلٍ وَلَا غَائِطٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا»[3]، وهذا القول يتعارض مع فعله فيما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «ارْتَقَيْتُ فَوْقَ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْضِي حَاجَته مُسْتَدبِرَ الْقِبلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ»[4]، وما رواه جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبلَةَ بِبَوْلٍ»، فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا»[5]. فاختلف

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، (٣٣/٢).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة، وأهل الشام والمشرق، حديث (٣٩٤)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، حديث (٢٦٤) من حديث أبي أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ، وما نسب من البيوت إليهن، حديث (٣١٠٢)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث (٦٢/٢٦٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) حديث حسن: أخرجه أبو داوود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، حديث (١٣)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، حديث (٩)، وابن ماجه في سننه، كتاب أبواب =

العلماء فيما بينهم لإزالة هذا التعارض بين قوله ﷺ في الحديث الأول، وفعله في الحديثين الآخرين:

1. فذهب قوم إلى أن فعله ﷺ خصوصية له ليس ناسخًا، ولا مخصصًا فيقدمون القول على الفعل بناءً على المُرجّح المذكور هنا؛ تقديمًا للتشريع العام على القضايا العينية، فيحرم استقبال القبلة ببول أو غائط مطلقًا[1]. وهو المشهور من مذهب الحنفية[2]، ورواية في مذهب أحمد[3]، واختاره ابن حزم[4]، وبعض الصحابة وبعض التابعين[5].

2. وقال بعض العلماء: إن الفعل ناسخ للقول لتأخره، فيجوز مطلقًا استقبالها أو استدبارها ببول أو غائط، وهذا هو قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وعروة، وربيعة، وداود الظاهري[6].

3. وذهب بعض العلماء إلى التخصيص، فالقول عام، والفعل خاص لهذا العام جمعًا بين الأحاديث والنسخ والخصوصية التي لا بد لهما من دليل[7].

= الطهارة وسننها، باب الرخصة في ذلك في الكنف، وإباحته دون الصحاري، حديث (٣٢٥)، وأحمد في مسنده (١٥٧/٢٣)، حديث (١٤٨٧٢)، وابن حبان في صحيحه، (٢٦٩/٤)، حديث (١٤٢٠)، من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحسن إسناده الشيخ الألباني في صحيح أبي داود، حديث (١٣).

(١) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٢٦ - ٦٨٢هـ)، (٣١٣/٢)

(٢) انظر: فتح القدير لابن الهمام الحنفي (ت: ٨٦١هـ)، (٤١٩/١)، وفيض القدير للمناوي (ت: ١٠٣١هـ)، (٨٣/٦).

(٣) انظر: شرح منتهى الإرادات، (٣٦/١)، وشرح العمدة في الفقه - كتاب الطهارة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، ص١٤٩.

(٤) انظر: المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) (١٨٩/١-١٩٠).

(٥) انظر: المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر، (٨١/٢).

(٦) انظر: المجموع (٨١/٢).

(٧) الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه لأبي الوفاء، علي بن عقيل البغدادي الظفري، (ت: ٥١٣هـ)، (١٦٤/٤).

٤. وذهب قوم منهم المالكية[١]، والشافعية[٢]، والمعتمد في مذهب الحنابلة[٣]، إلى أن النهي مختص بالصحراء، فحمله بعضهم على التحريم، وحمله بعضهم على الكراهة[٤]، بخلاف المراحيض التي رئي ﷺ فيها مستقبلًا، فيجوز استقبالها أو استدبارها داخل البنيان[٥]. -وهذا هو الراجح- جمعًا بين الأحاديث.

٢. حكم المأمومين إذا صلى الإمام جالسًا:

تعارض قوله ﷺ في الإمام: «وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا، فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُون»[٦] مع فعله: «فَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ جَالِسًا وَأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا يقْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَيقْتَدِي النَّاسُ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ»[٧]، فاختلف العلماء[٨] في إزالة التعارض هنا إلى ثلاثة مذاهب:

(١) انظر: مواهب الجليل للحطاب (ت: ٩٥٤هـ)، (١٧٩/١)، ومنح الجليل لمحمد عليش، (ت: ١٢٩٩هـ)، (١٠٢/١).

(٢) انظر: المحصول (٢٦٠/٣)، والمجموع (٨١/٢)، والحاوي الكبير للماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، (١٥٣/١)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، (٥٦/١).

(٣) انظر: شرح منتهى الإرادات، (٣٦/١)، وشرح العمدة في الفقه ص١٤٩.

(٤) انظر: فتح القدير، (٤١٩/١).

(٥) انظر: العقد المنظوم (٣١٣/٢)، وتأويل مختلف الحديث لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، ص١٤٨.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، حديث (٧٢٢)، وباب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، حديث (٧٣٤)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، حديث (٨٦/٤١٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب: الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم، حديث (٧١٣)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر، وغيرهما من يصلي بالناس، وأن من صلى خلف إمام جالس لعجزه عن القيام لزمه القيام إذا قدر عليه، ونسخ القعود خلف القاعد في حق من قدر على القيام، حديث (٩٥/٤١٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه: «فكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس جالسًا وأبو بكر قائمًا يقتدي أبو بكر بصلاة النبي ﷺ ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر».

(٨) انظر: الأشباه والنظائر (١٥٧/٢)، والإنصاف لعلاء الدين علي بن سليمان المَرْداوي (ت: ٨٨٥هـ)، (٢٣٦/٣).

المذهب الأول: ذهب قوم إلى تقديم القول جريًّا على أصل المُرجِّح هنا بتقديم القول على الفعل، فقالوا: إن فرض القيام للمأمومين قد يسقط بالصلاة خلف الجالس، وإن عذره كالعذر لهم، وعلى هذا المالكية(١)، ففي رواية لمالك وبعض أصحابه تصح الصلاة وراءه قاعدًا مطلقًا، وبعض الشافعية(٢)، فلا يصلي المأمومون قيامًا، والإمام قاعدٌ.

المذهب الثاني: وقال الجمهور(٣) منهم الحنفية(٤) وأكثر الشافعية(٥): هذا الفعل آخر الأمرين منه ﷺ هو ناسخ للقول المتقدم، فطالما أن المأموم لا عذر له صلى قائمًا، وأما الإمام فقد يكون صاحب عذر يرجى زواله فيصلي قاعدًا -وهذا هو الراجح-، قال البخاري: "قال الحميدي: قوله: «إذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا» هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالسًا، والناس خلفه قيامًا، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر، من فعل النبي ﷺ"(٦).

المذهب الثالث: الجمع بين الحديثين المتعارضين، بتنزيلهما على حالتين مختلفتين: إحداهما: إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعدًا لمرض يرجى برؤه فحينئذ يصلون خلفه قعودًا. ثانيتهما: إذا ابتدأ الإمام الراتب قائمًا لزم المأمومون أن يصلوا خلفه قياما، سواء طرأ ما يقتضي صلاة إمامهم قاعدًا أم لا، ورفض هؤلاء دعوى نسخ الفعل للقول، واختاره أحمد، وفي رواية المذهب: تجوز صلاتهم وراءه قعودًا ولا تجوز قيامًا(٧).

---

(١) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، (٢١٣/١).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (١٥٧/٢).

(٣) انظر: المبسوط (٢١٤/١)، والمجموع (٢٦٥/٤)، والأشباه والنظائر (١٥٧/٢)، والإنصاف (٢٣٦/٣).

(٤) انظر: المبسوط لمحمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، (٢١٤/١).

(٥) انظر: الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، (٢٠٩/٧)، والمجموع (٢٦٥/٤)، والأشباه والنظائر (١٥٧/٢).

(٦) انظر: صحيح البخاري (١٣٩/١)، حديث (٦٨٩).

(٧) انظر: مطالب أولي النهى لمصطفى الرحيباني الحنبلي (ت: ١٢٤٣هـ)، (٦٥٥/١)، والإنصاف في معرفة الخلاف (٢٣٦/٣).

٣. أي المناسك أفضل في الحج: التمتع أو القران أو الإفراد؟

اختلف العلماء في أي النسك أفضل في الحج؟، ومن أسباب اختلافهم تعارض قوله ﷺ مع فعله، حيث تعارض قوله ﷺ: «لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ، وَجَعَلْتَهَا عُمْرَةً»[١]؛ فهذا حث منه ﷺ على التمتع، وهذا مذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣] على المعتمد في المذهب، مع فعله أنه ﷺ كان قارنًا كما روى أكثر من صحابي ذلك، كَقَوْلِ أَنَس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ سَمِعْته يَقُولُ: «لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجَّةً»[٤]، وبلفظ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ أَهَلَّ بِهِمَا جَمِيعًا: لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا، لَبيْك عُمْرَةً وَحَجًّا»[٥]، وكَحَدِيثِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الَّذِي فِي الصَّحِيح حَيْثُ قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «أَتَانِي آتٍ مِنْ رَبِّي فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ وَقَالَ: قُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ»[٦]، وَهذا مذهب الحنفية[٧]، ورواية للإمام أحمد[٨]، واختار المالكية الإفراد[٩].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب في حجة النبي ﷺ، حديث (١٢١٨/١٤٧) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه البخاري، كتاب التمني باب قول النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت»، حديث (٧٢٢٩)، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٤/٤٣)، والمجموع (٧/١٦٦).

(٣) انظر: الشرح الكبير على المقنع لأبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٨٢هـ)، (٨/١٥٤)، وحاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي (ت: ١٣٩٢هـ)، (٣/٥٦٠).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب في التلبية بالعمرة والحج، حديث (٦٦٢)، وباب في الإفراد والقران بالحج والعمرة، حديث (١٢٣٢/١٨٥)، وباب إهلال النبي ﷺ وهديه، حديث (١٢٥١/٢١٤).

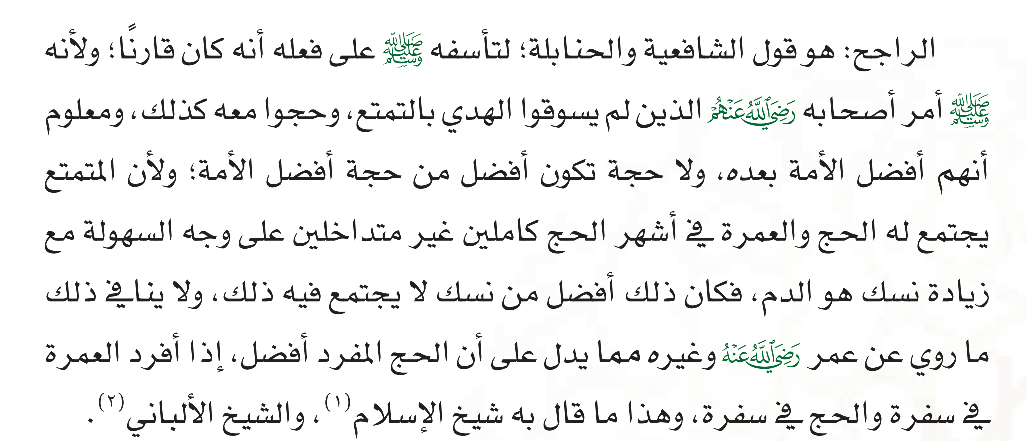
(٥) انظر: الحديث السابق.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم، وما أجمع عليه الحرمان مكة، والمدينة، وما كان بها من مشاهد النبي ﷺ والمهاجرين، والأنصار، ومصلى النبي ﷺ والمنبر والقبر، حديث (٧٣٤٣).

(٧) انظر: الهداية للمرغيناني، (ت: ٥٩٣هـ)، (١/١٥٠)، والعناية للبابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، (٢/٥١٨).

(٨) انظر: الشرح الكبير على المقنع، (٨/١٥٤)، وحاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (٣/٥٦٠).

(٩) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، (٢/١٠١)، والذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، (٣/٢٨٥-٢٨٦).



الراجح: هو قول الشافعية والحنابلة؛ لتأسفه ﷺ على فعله أنه كان قارنًا؛ ولأنه ﷺ أمر أصحابه رضي الله عنهم الذين لم يسوقوا الهدي بالتمتع، وحجوا معه كذلك، ومعلوم أنهم أفضل الأمة بعده، ولا حجة تكون أفضل من حجة أفضل الأمة؛ ولأن المتمتع يجتمع له الحج والعمرة في أشهر الحج كاملين غير متداخلين على وجه السهولة مع زيادة نسك هو الدم، فكان ذلك أفضل من نسك لا يجتمع فيه ذلك، ولا ينافي ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه وغيره مما يدل على أن الحج المفرد أفضل، إذا أفرد العمرة في سفرة والحج في سفرة، وهذا ما قال به شيخ الإسلام[(١)]، والشيخ الألباني[(٢)].

٤. حكم الشرب قائمًا:

جاء في صحيح مسلم من حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا»[(٣)]، وفي رواية: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَجَرَ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا، فَقِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ الأَكْلَ؟ قَالَ: شَرٌّ»[(٤)] -أي الأكل من قيام شر من الشرب من قيام- وهذا القول المستفاد من هذين الحديثين متعارض مع فعله ﷺ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «سَقَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ مِنْ زَمْزَمَ فَشَرِبَ وَهُوَ قَائِمٌ»[(٥)]، فاختلف العلماء[(٦)] في إزالة التعارض بين قوله ﷺ بالنهي، وبين فعله ﷺ بالجواز:

١. يحمل النهي على الكراهة، ويحمل الجواز على نفي الحرج[(٧)].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠٣/٢٦).

(٢) انظر: مناسك الحج والعمرة، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، ص٨.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائمًا، حديث (١١٤/٢٠٢٥).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائمًا، حديث (١١٥/٢٠٢٥).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائمًا، حديث (٢٠٢٧).

(٦) انظر: البناية شرح الهداية لمحمود العينى (ت: ٨٥٥هـ)، (٣٠٠/٤)، وحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، (١٢٩/١)، والذخيرة (٢٥٩/١٣)، وروضة الطالبين للنووي (ت: ٦٧٦هـ)، (٣٤٠/٧)، والإنصاف (٣٧١/٢١).

(٧) انظر: رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ لأبي عبدالله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي (ت: ٨٩٩هـ)، (٤٩٥/٥).

٢. يجوز الشرب قائمًا أو قاعدًا إذا شرب من ماء زمزم مستقبلًا القبلة، أو يشرب من فضل وضوئه قائمًا؛ لأنه من توابعه وفيما عداهما يكره قائمًا تنزيهًا[١].

قال النووي: "والمختار أن الشرب قائمًا بلا عذر خلاف الأولى، للأحاديث الصريحة بالنهي عنه في «صحيح مسلم». وأما الحديثان الصحيحان عن علي وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن النبي ﷺ شرب قائمًا، فمحمولان على بيان الجواز جمعًا بين الأحاديث"[٢]، وقال في شرح صحيح مسلم[٣]: "ويستحب لمن شرب قائمًا عالمًا أو ناسيًا أن يتقيأه: لخبر مسلم: «لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ»[٤].

٥. حكم نكاح المحرم:

تعارض حديث عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَخْطُبُ»[٥] مع حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»[٦]، والأول من القول، والثاني من الفعل، فيقدم القول على الفعل، وهو مذهب الجمهور من المالكية[٧]،

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١٢٩/١).

(٢) روضة الطالبين (٣٤٠/٧). وقال ابن القيم رحمه الله: "للشرب قائمًا آفات منها: أنه لا يحصل به الري التام، ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء، ويلاقي المعدة بسرعة، فربما برد حرارتها ويسرع النفوذ إلى أسافل البدن فيضر ضررًا بينًا، ومن ثم سن أن يتقيأه، ولو فعله سهوًا، لأنه يحرك أخلاطًا يدفعها القئ. زاد المعاد في هدي خير العباد. لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، (٢١٠/٤).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، (١٩٥/١٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائمًا، حديث (٢٠٢٦)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته، حديث (٤٣/١٤٠٩).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب تزويج المحرم (١٨٣٧)، ومسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته(١٤١٠).

(٧) انظر: مفتاح الوصول ص ٦٣٧، وبلغة السالك (حاشية الصاوي) للصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ)، (٣٧٣/٢).

والشافعية[١]، والحنابلة[٢] -وهو الراجح- خلافًا للحنفية[٣].

٦. حكم قتل مؤمن بكافر:

تعارض قوله ﷺ: «لاَ يقْتَلَ مُسْلمٌ بِكَافِرٍ»[٤] مع ما روي عنه بفعله أَنَّهُ ﷺ أَقَادَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ، وَقَالَ: «أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَّى بِذِمَّتِه»[٥]، فذهب الجمهور ومنهم المالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨] إلى رجحان القول على الفعل فلا يقاد مؤمن بكافر-وهو الراجح؛ لأن السنة دلت على أن المؤمن لا يكافئه الكافر وكذلك العبد لا يكافئ الحر، خلافًا للحنفية[٩] الذين قدّموا الفعل على القول، ومن شروط التعارض والترجيح بين الخبرين المتعارضين أن يكون كل من الدليلين صحيحًا، وما رووه «أَنَّهُ ﷺ أَقَادَ مُسْلِمًا بِذِمِّيّ»، لا يثبت عند أئمة النقل، وإنما رواه أبو حنيفة في (مسنده)[١٠]، قال الطوفي في شرح مختصر الروضة: "ولو صح، لاحتمل أن يكون ذلك المسلم ضم إلى قتل الذمي ما يوجب القتل من قتل مسلم أو ردة أو حرابة، أو غير ذلك، فوقع قتله

(١) انظر: روضة الطالبين (١٤٤/٣).
(٢) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٣٤٤/٢٠).
(٣) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، (٣١٠/٢)، وشرح مختصر الطحاوي لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، (٣٦٩/٤).
(٤) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، حديث (٣٠٤٧) من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٥) حديث ضعيف: أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، (١٠١/١٠)، حديث (١٨٥١٤)، والدارقطني في سننه، (١٥٧/٤) حديث (٣٢٦٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٠/٨) وأبو داوود في المراسيل ص٢٠٧، حديث (٢٥٠)، والطحاوي في معاني الآثار (١٥٣/٣) عن الثوري عن ربيعة عن عبدالرحمن بن البيلماني، وضعفه أهل الحديث. انظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية حديث (١٦٧٢) وبداية المجتهد (١٨١/٤)، وقال الشيخ الألباني: حديث منكر. سلسلة الأحاديث الضعيفة، حديث (٤٦٠).
(٦) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٨١/٤)، والكافي في فقه أهل المدينة (١٠٩٥/٢).
(٧) انظر: الأم (٤٠/٦)، والحاوي الكبير (١٠/١٢).
(٨) انظر: الممتع في شرح المقنع (٣٢/٤)، ومطالب أولي النهى (٣٢/٦)، وشرح منتهى الإرادات (٢٦٧/٣).
(٩) انظر: المبسوط (١٣٤/٢٦)، والبناية شرح الهداية (٧٩/١٣)، وشرح مختصر الطحاوي (٣٥٦/٥).
(١٠) انظر: مسند أبي حنيفة النعمان، كتاب الحدود، حديث (٦).

بذلك في سياق قتل الذمي اتفاقًا، فظن أنه أقاده به، وإذا احتمل ما ذكرناه، سقط الاستدلال به، وبقي حديثنا نصًّا لا معارض له"[1]. والراجح عدم قتل المسلم بكافر.

٧. هل يكفي في الثيب الزاني الرجم؟

قد يعضد الفعل أمورٌ تصيره أرجح من القول؛ كأن يعضده قول آخر، مثاله: قوله ﷺ: «الثيِّبُ بِالثيِّبِ جَلْدُ مِائَة، وَالرَّجْمُ»[2]؛ قول عارضه فعل وهو: "أنه ﷺ رجم ماعزًا ولم يجلده"[3]، وقد ذهب أحمد رحمه الله وإسحاق وداود وابن المنذر[4] إلى العمل بالقول، فجمعوا على الثيبت بين الجلد والرجم. وذهب الجمهور[5] إلى العمل بالفعل واكتفوا في الثيب الزاني بالرجم-وهو الراجح- وذكروا أن الجمع بينهما منسوخ، ويمكن أن يقال: إن هذا الفعل عضده قول آخر، وهو قوله ﷺ: «وَاغْدُ يَا أُنيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا»[6]، فالحديث ليس فيه ذكر جلد، ولو كان لبينه، فيتساقط القولان، ولا يخفى أن الفعل إنما يكون مرجوحًا بالنسبة إلى القول؛ إذا لم يعضده قول، أما إذا عضده كما هنا في الاكتفاء في الثيب بالرجم، فالفعل أرجح.



---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٧٣٦).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى، حديث (١٦٩٠) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام باب من حكم في المسجد، حتى إذا أتى على حد أمر أن يخرج من المسجد فيقام، حديث (٧١٦٧)، ومسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث (١٦٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، (٩/٣٥)، والشرح الكبير على المقنع (٢٦/٢٣٩)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (٢/١٥٦).

(٥) انظر: البناية شرح الهداية (٦/٢٨٨)، والمدونة لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، (٤/٥٠٤)، والحاوي الكبير (١٣/١٩٥)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (٢/١٥٦).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، حديث (٦٨٢٧)، ومسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث (١٦٩٧) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما.

المبحث الثاني
ترجيح الخاص على العام[1]

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

الخاص لغة: اسم فاعل من (خصّ)، والخصوص ضد العموم، ويدل على معنى الإفراد بالشيء وخصه بالشيء خصوصًا، وخصوصية، والفتحُ أفصح، وقولهم: إنَّما يفعل هذا خُصَّانٌ من الناس، أي خَواصُّ منهم. واخْتَصَّهُ بكذا، أي خَصَّهُ به. والخَاصَّةُ: خلاف العامّة. والخُصُّ: البيتُ من القصب[2].

وفي الاصطلاح: اللفظ الدال على واحد بعينه[3]. أو ما دل على معين محصور.

والعام لغةً: اسم فاعل من العموم، بمعنى: الشمول والإحاطة. ومنه سميت العمامة لأنها تحيط بالرأس، وَالْعَرَبُ تَقُولُ لِلرَّجُلِ إِذَا سُوِّدَ: قَدْ عُمِّمَ، وقيل: هو شُمُولُ أَمْرٍ لِمُتَعَدِّدٍ سَوَاءٌ كَانَ الْأَمْرُ لَفْظًا أَوْ غَيْرَهُ، وَعَمَّهُمْ الْخَبَرُ إذَا شَمِلَهُمْ وَأَحَاطَ بِهِمْ[4].

وفي الاصطلاح: اللفظ المستغرِق لجميع ما يصلُح له؛ بوضع واحد، دفعة واحدة، مِن غير حصْر[5].

---

(١) انظر: المحصول (٣/١٠٤)، وشرح الكوكب المنير، (٤/ ٦٧٤)، و(٦/٢٦٤٣)، و(٨ / ٤١٧٦)، وإرشاد الفحول (٢/٢٦٨).

(٢) انظر: مادة خصص في معجم الصحاح للجوهري (٣/١٠٣٧).

(٣) انظر: المسودة في أصول الفقه ص٥٧١، والبحر المحيط (٤/٥)، وشرح مختصر الروضة (٢/٥٥٠).

(٤) انظر مادة (عمم) في لسان العرب (١٢/٤٢٥).

(٥) انظر: المحصول للرازي (٢/٣٠٩)، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم (١/١٦٦)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٢٨٥.

ومن ثم يظهر معنى المُرجِّح أنه إذا اجتمع خبران متن أحدهما خاصًّا ومتن الآخر عامًّا، فإن الخاص مقدَّمٌ على العامِّ.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المُرجِّح

اختلف الأصوليون في هذا المرجح إلى مذهبين مشهورين:

المذهب الأول: مذهب الجمهور من الأصوليين من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3] في الرواية المعتمدة في المذهب أن الخاصّ مقدم على العامِّ مطلقًا، سواء تقدَّم عنه أو تأخَّر أو جهل التاريخ بينهما؛ حيث إن الخاص دلالته قطعية، والعام دلالته ظنية، والقطعي مقدم على الظني؛ ولأنه بتقديم الخاص على العام يمكن الجمع بين الدليلين، فلم يجز إسقاط أحدهما بالآخر كما لو لم يتقدم الخاص.

قال الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالخاص مقدم على العام لثلاثة أوجه: الأول: أنه أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب، الثاني: أن العمل بالعام يلزم منه إبطال دلالة الخاص وتعطيله، ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام؛ بل تأويله وتخصيصه، ولا يخفى أن محذور التعطيل فوق محذور التأويل، الثالث: أن ضعف العموم بسبب تطرق التخصيص إليه وضعف الخصوص بسبب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى مجازه ولا يخفى أن تطرق التخصيص إلى العمومات أكثر من تطرق التأويل إلى الخاص"[4]. ويترتب على هذا المذهب الأول -وهو الراجح- أن "يكون الخاصُّ مخصِّصًا للعامِّ مطلَقًا، ومقدَّمًا عليه"[5].

(١) انظر: العقد المنظوم (٣٠٥/٢)، ورَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، (٥٠٣/٥).

(٢) انظر: التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، ص١٥٣، والبحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، (١٦٠/٨).

(٣) انظر: المسودة في أصول الفقه، ص١٣٧، والتمهيد في أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد أَبُو الخطاب الحنبلي (٥١٠هـ)، (١٥١/٢).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، (٢٥٤/٤).

(٥) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٤٣٥.

المذهب الثاني: أن الخاص والعام سواء إذا تأخر العام عن الخاص، فإذا تقدم عليه فيكون كالجمهور، وإن جهل التاريخ توقف فيهما، وهذا مذهب الحنفية[(١)] ورواية عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)]؛ لأن الخاص دلالته قطعية، والعام كذلك دلالته قطعية، والصحيح عند الحنفية بأن العام الذي دلالته قطعية هو العام الذي لم يخصص، أما إذا خُصَّ فإن دلالته ظنية، وهم هنا يتفقون مع الجمهور في هذه الجزئية من العام بأن دلالته ظنية. ويترتب على هذا أن الخاص والعام في مرتبة واحدة، "فإذا عُرف المتأخِّرُ فهو ناسخٌ للمتقدِّم في القدر الذي اشتركا فيه، وإنْ جُهل التاريخُ توقَّف العملُ على عمل الصحابة بأيِّهما كان"[(٣)]. فقد يكون المتأخر العام فينسخ عند الحنفية الخاص في القدر الذي اشتركا فيه، وإن تأخر الخاص نسخ العام.

ولم يرتض الشوكاني هذا المرجِّح، واعتبره طريقًا من طرق الجمع، وليس طريقًا من طرق الترجيح بين الأحاديث المتعارضة متنًا، فقال: "ولا يخفاك أن تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تناوله، والعمل بالعام فيما بقي ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع، وهو مقدم على الترجيح"[(٤)].

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

إن أكثر الفروع الفقهية تدور على تقديم الخاص على العام بخلاف ما عليه الحنفية، والفروع الفقهية كثيرة في ذلك:

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، (٢/٢٣٠)، والتمهيد في أصول الفقه، (٢/١٥١).

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، (٣/٩٥٣)، وشرح مختصر الروضة، (٢/٥٦١).

(٣) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، أ. د. عياض بن نامي السلمي، ص٤٣٤.

(٤) إرشاد الفحول، (٢/٢٦٨).

١. عدم صحة الصلاة بدون قراءة فاتحة الكتاب:

من أمثلة ترجيح الخاص على العام تعارض رواية أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيحين أن رسول الله ﷺ علم رجُلًا الصلاة فقال: «فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقرَأْ مَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ»[١]، وقد احتج به الحنفية[٢] على أن الفاتحة لا تتعين في الصلاة ولا يجب قراءتها، وذهب الجمهور[٣] إلى وجوب قراءتها -وهو الراجح-، ومن أدلتهم ما ثبت في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال ﷺ: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»[٤] ورواه الدارقطني ولفظه: "لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يقْرَأُ الرَّجُلُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ"[٥]؛ وهو أظهر في الدلالة؛ لأنه صريح في نفي الصحة، والحديث الأول في المسيء صلاته عام، والحديث الآخر بعدم صحة من لم يقرأ بفاتحة الصلاة خاص، فيحمل العام على الخاص، فتبطل صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب؛ ولأنه ذكر في الصلاة فوجب أن يكون معينا كالركوع والسجود، ولأن أركان العبادة المتغيرة متعينة كالحج.

٢. مقدار زكاة الزروع والثمار:

ذهب جمهور العلماء[٦] إلى تخصيص حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله ﷺ:

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، حديث (٧٥٧)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، حديث (٣٩٧/٤٥).

(٢) انظر: المبسوط (١٩/١)، والهداية (٥٠/١)، والبناية شرح الهداية (٢٠٩/٢)، والعناية شرح الهداية (٢٩٣/١). قال أبو حنيفة: المستحق من القرآن غير معين والواجب أن يقرأ آية من آي القرآن إن شاء استدلالًا بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠].

(٣) انظر: الذخيرة (٢٠٨/٢)، وبداية المجتهد (١٣٥/١)، والحاوي الكبير (١٠٤/٢)، والمجموع (٣٢٧/٣)، والمغني (٣٤٣/١)، والممتع في شرح المقنع (٣٩٢/١)، والشرح الكبير على المقنع (٦٤٢/٣).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، حديث (٧٥٦)، ومسلم في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث (٣٩٤).

(٥) إسناده صحيح: أخرجه الدارقطني في سننه، (١٠٤/٢)، حديث (١٢٢٥)، وقال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.

(٦) انظر: بداية المجتهد (٢٧/٢)، والذخيرة (٧٦/٣)، والأم (٣٢/٢)، والحاوي الكبير (٢١١/٣) =

«فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»»[1] بحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةٍ مِنَ الإِبِلِ الذَّوْدِ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ»[2]، قال الشافعي: "والوسق ستون صاعًا بصاع النبي ﷺ فذلك ثلاثمائة صاع بصاع رسول الله ﷺ والصاع أربعة أمداد بمد رسول الله ﷺ بأبي هو وأمي"[3]، فإن الحديث الأول عام في القليل والكثير، والثاني دل على إخراج القليل الذي لا يبلغ خمسة أوسق عن أن تجب فيه زكاة، فيكون التقدير: ليس فيما قلَّ عن خمسة أوسق صدقة، فيحمل العام على الخاص، والحنفية[4] يخالفون في ذلك، فلا يحملون العام على الخاص، ويوجبون الزكاة في القليل والكثير، والراجح هو قول الجمهور؛ فإن الخاص دلالته قوية قطعية لا احتمال فيها، بخلاف العام. قال الحافظ في الفتح: "حديث ابن عمر بعمومه ظاهر في عدم اشتراط النصاب، وفي إيجاب الزكاة في كل ما يسقى بمئونة وبغير مئونة، ولكنه عند الجمهور مختص

= والمجموع (٤٦٢/٥)، والمغني (٧/٦)، والممتع في شرح المقنع (١/ ٧١٢)، والشرح الكبير على المقنع (٥٠٨/٦)، والروض المربع ص٢٠٤.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري ولم ير عمر بن عبدالعزيز: "في العسل شيئًا"، حديث (١٤٨٣)، (وعثريًا) ما يشرب من غير سقي إما بعروقه أو بواسطة المطر والسيول والأنهار وهو ما يسمى بالبعل سمي بذلك من العاثوراء وهي الحفرة لتعثر الماء بها. و(العشر) عشرة من المائة. (بالنضح) بنضح الماء والتكلف في استخراجه. انظر: فتح الباري (٣٤٩/٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، حديث (١٤٨٤)، ومسلم، كتاب الزكاة، حديث (٩٧٩).

(٣) الأم (٣٢/٢)، و(١٥٩/٤)، والمجموع (٥٠٠/٥)، والوسق يساوي ستين صاعًا، والصاع مكيال مكعب طول حرفه ١٤،٦ سم، وقدرت خمسة أوسق بما يعادلها من الأقوات وزنا فوجد أنها تعادل تقريبا ٧١٥ كيلو غراما، على قول الرافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٥٩/٢)، والهداية (١٠٧/١)، والعناية شرح الهداية (٢٤٢/٢)، وأوجب الحنفية الزكاة في الزروع والثمار في قليله وكثيره؛ لأنه حق في مال ليس من شرط وجوبه الحول فلم يكن من شرط وجوبه النصاب، كخمس الغنائم والركاز، ولأن للزكاة شرطين الحول، والنصاب فلما لم يكن الحول في الثمار معتبرًا لم يكن النصاب فيها معتبرًا. انظر المصادر السابقة.

بالمعنى الذي سيق لأجله، وهو التمييز بين ما يجب فيه العشر أو نصف العشر، بخلاف حديث أبي سعيد فإنه مساق لبيان جنس المخرج منه وقدره، فأخذ به الجمهور عملًا بالدليلين"(١).

٣. مقدار زكاة النقدين وعروض التجارة:

إن كان أحد الخبرين عامًا، والآخر خاصًا، حمل العام على الخاص، فيما تعارضا فيه؛ لتفادي التعارض بينهما، كقوله ﷺ: «وَفِي الرِّقَّةِ رُبْعُ العُشْرِ»(٢)، والرِقة هي الفضة أو الدراهم المضروبة من الفضة(٣)، وهو عام في أي مقدار فضة، مع قوله ﷺ: «وَلاَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ»(٤)، وهو خاص، والأوقية أربعون درهمًا، فيكون نصاب الفضة مائتي درهم، ونصاب الذهب عشرون مثقالًا؛ لحديث النبي ﷺ: «وَلَا فِي أَقَلَّ مِنْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنَ الذَّهَبِ شَيْءٌ وَلَا فِي أَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ شَيْءٌ»(٥)، والمثقال هو الدينار، فيحمل الحديث الأول العام على الثاني الخاص، ويصير تقديره: في الرقة في خمس أواق فصاعدًا ربع العشر، وهذا الواجب في زكاة النقدين، وكذلك الواجب في زكاة عروض التجارة ربع عشر قيمتها، من الذهب، أو من الفضة، في كل مائتي درهم خمسة دراهم، وفي كل عشرين دينارًا أو مثقالًا نصف دينار، وهذا مذهب جمهور العلماء(٦)، ومذهب

---

(١) انظر: فتح الباري (٣/٣٤٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث (١٤٥٤)، من حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) قال الهروي: "الورق، والورق، بكسر الراء وسكونها، والرقة بكسر الراء: الدراهم، وجمعها رقات"، وقال غيره: الرقة بتخفيف القاف، وقال الجوهري: "الورق: الدراهم المضروبة، وكذلك الرقة، والهاء عوض من الواو". انظر اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٣٦٠).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) حديث صحيح: أخرجه الدارقطني في سننه، (٢/٤٧٣)، حديث (١٩٠٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ. وأخرجه ابن ماجه، كتاب أبواب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب، حديث (١٧٩١)، عن ابن عمر وعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا فَصَاعِدًا، نِصْفَ دِينَارٍ، وَمِنْ الْأَرْبَعِينَ دِينَارًا، دِينَارًا». انظر تلخيص الحبير (٢/٣٣٥)، حديث (٨٥١)، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل، حديث (٨١٣).

(٦) انظر: المبسوط (٣/٢١)، وبدائع الصنائع (٧/٢٠٨)، وبداية المجتهد (٢/١٦)، والتاج والإكليل =

الحنفية[١] كالجمهور إلا أن عندهم أنه لا شيء في الزيادة على مائتي درهم حتى تبلغ أربعين درهمًا.

٤. وجوب الزكاة في مال الصبيِّ والمجنون:

من أمثلة مرجّح تقديم الخاص على العام كذلك: تقديم قوله ﷺ: «وَفِي الرِّقَّة رُبُعُ العُشْرِ»[٢] في إيجاب الزكاة على الطفل والمجنون على قوله ﷺ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عن الصَّبيِّ حَتَّى يبلُغَ، وعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وعَنِ المعتُوه حَتَّى يَبرَأَ»[٣] لأن هذا تعرض لنفي الخطاب العام، والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة فهو أمس بالمقصود[٤]؛ لأنه نص في إيجاب الزكاة، فيحمل الحديث الثاني العام على الحديث الأول الخاص، وهذا مذهب الجمهور[٥] في وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون -وهو الراجح- وذهب الحنفية[٦] إلى عدم وجوب الزكاة في مال الصبي

= لمختصر خليل (١٤٠/٣)، والمجموع شرح المهذب (١٧/٦)، والحاوي (٣٣٦/٣)، والمغني (٣٥/٣)، وكشاف القناع (٢٢٩/٢)، وشرح مختصر الروضة (٧٣٣/٣).

(١) انظر: المبسوط (٢١/٣)، وشرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢٩٣/٢)، وتبيين الحقائق (٢٧٦/١).

(٢) سبق تخريجه، والحديث فيه عموم وخصوص وجهي: عامًا من وجه خاصًا من وجه، فإن تعارض مع حديث أخص منه فهو عام كحديث: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة» ترجحت حجة خصوص أحدهما على الآخر، وخص به الآخر، وإذا تعارض مع حديث أعم منه كحديث: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ...» ترجحت حجة خصوصه على عموم الحديث الآخر. انظر: شرح مختصر الروضة (٧٣٣/٣).

(٣) حديث صحيح: أخرج أبوداود في سننه، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا، حديث (٤٤٠٢)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والمجنون والنائم، حديث (٢٠٤١)، وأحمد في مسنده (٦٦/٢)، حديث (٩٥٦)، عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل، حديث (٢٩٧)، ورواه البخاري معلقًا في كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، وَقَالَ عَلِيٌّ، لِعُمَرَ: «أَمَا عَلِمْتَ: أَنَّ القَلَمَ رُفِعَ عَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ».

(٤) انظر: المستصفى (٤٧٩/٢).

(٥) انظر: المدونة (٣٩١/١)، ومواهب الجليل (٢٩٢/٢)، والأم (١٩٩/٧)، والمجموع (٣٣١/٥)، والمغني (٤٦٤/٢)، والإنصاف (٢٩٨/٦)

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٥/٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٩٥/١)، والعناية شرح الهداية (١٥٦/٢).

والمجنون؛ لأنه الصبي غير بالغ، والمجنون غير عاقل فهما غير مكلفين، فلم يحملوا العام على الخاص، ورد الجمهور[1] بأن الحديث ليس فيه نفي الزكاة عن المال، وإنما فيه نفي الزكاة عن الصبي، والمجنون ونحن نقول به؛ لأن الوجوب إنما هو على الولي في مال الصبي والمجنون، فالصبي والمجنون غير مكلفين باعتبار التكليف البدنّي، والزكاة تكليف ماليّ، فتتعلق الزكاة وتجب في أموالهما.



(١) انظر: المدونة (٣٩١/١)، والأم (١٩٩/٧)، والمجموع (٣٣١/٥)، والمغني (٤٦٤/٢)، والمستصفى (٤٧٩/٢)، ورفع النقاب (٥٣٤/٥).

المبحث الثالث

ترجيح العام الذي لم يُخصص (العام المحفوظ) على العام الذي خُصّ (العام المخصوص)(١)

المطلب الأول

التعريف بالمرجح

العام المحفوظ: هو العام الذي لم يُخصّص(٢)، وقد صحبتْه قرينةٌ تنفي احتمالَ تخصصيه، كالعام في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦]، وفي قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، ففي كلٍّ واحدة مِن هاتيْن الآيتيْن، تقريرُ سُنَّة إلهية عامَّة، لا تتخصص ولا تتبدَّل، فالعام فيهما قطعيُّ الدَّلالة على العموم، ولا يحتمل أن يُراد به الخُصوص.

العام المخصوص: هو العام الذي أريد به العموم ويدخله التخصيص(٣)، وهو العام المطلَق الذي لم تصحبْه قرينةٌ تنفي احتمالَ تخصيصه، ولا قرينة تنفي دَلالتَه على العموم، مثل أكثر النصوص التي وردتْ فيها صِيغ العموم، مطلَقة عن قرائنَ لفظية، أو عقلية، أو عرفية تُعيِّن العموم أو الخصوص، وهذا ظاهرٌ في العموم، حتى يقومَ الدليل على تخصيصه؛ مثل قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(١) انظر: البحر المحيط (١٨٩/٨)، والتحبير شرح التحرير، (٤١٧٦/٨)، وشرح الكوكب المنير (٦٧٥/٤)، وشرح مختصر الروضة، (٧٠٦/٣)، وإرشاد الفحول (٢٦٨/٢)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٤٣٥.

(٢) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٢٩٧.

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١٣٤/٢)، والموافقات للشاطبي (٤٢٤/٦)، والتحبير شرح التحرير (٢٣٨٠/٥).

المطلب الثاني

اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

اختلف الأصوليون فيما بينهم في ترجيح العام المحفوظ على العام المخصوص إلى مذهبين مشهورين:

المذهب الأول: مذهب المحقِّقين من الأصوليين كإمام الحرمين(١)، وسُليم الرازيّ(٢)، والفخر الرازيّ(٣)، وابن تيمية(٤)، وغيرهم أن العام المحفوظ مقدم على العام المخصوص؛ لأن التخصيصَ يُضعفُ دلالةَ العامِّ، ويصير به مجازًا.

قال الرازي: "لأن الذي دخله التخصيص قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة مقدمة على المجاز"(٥).

فالعام المحفوظ متفق على حجيته وأنه حقيقة، والعام المخصص اختلف في كونه حجة في الباقي بعد التخصيص، والذين قالوا: هو حجة في الباقي. قال جماعة منهم هو: مجاز في الباقي، وما هو متفق على حجيته أولى مما هو مختلف في حجيته.

قال الطوفي: "فيرجح المجرى على عمومه على المخصوص". أي: إذا تعارض عامان أحدهما باق على عمومه، والآخر قد خص بصورة فأكثر، رجح الباقي على عمومه على المخصوص؛ لأنه مختلف في بقائه حقيقة أو مجازًا، وحجة، أو غير حجة، والباقي على عمومه لا خلاف في بقائه حقيقة وحجة، فكان راجحًا"(٦).

(١) انظر: البحر المحيط (٨/١٨٩)، وإرشاد الفحول (٢/ ٢٦٨).

(٢) انظر: البحر المحيط (٨/١٨٩).

(٣) انظر: المحصول (٥/٤٣٠)، ونفائس الأصول في شرح المحصول (٥/١٩٥٥)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/٢٣٥).

(٤) انظر: المسودة في أصول الفقه، ص١١٦.

(٥) المحصول (٥/٤٣٠).

(٦) شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٠٦).

المذهب الثاني: مذهب صفي الدين الهندي[1] وابن السبكي[2] أن العام المخصوص مقدَّم على العام المحفوظ؛ لأن العام المخصَّص راجح على العام المحفوظ من حيث كونه خاصًّا بالنسبة إلى العام الذي لم يخصص؛ لأن المخصوص قد قلت أفراده حتى قارب النص؛ إذ كل عام لابد أن يكون نصًّا في أقل متناولاته.

قال ابن السبكي: "لقائل أن يعقل إذا كان الغالب أن كل مخصص وأنه ما من عام إلا وقد خص فالعمل لمخصص أولى لأنه التحق بالغالب فاطمأنت إليه النفس، ولم ينتظر بعده تطرق التخصيص إليه بخلاف الباقي على عمومه، فإن النفس لا تستيقن ذلك"[3]. فهو يميل إلى أن ما من عام إلا وقد خُصّ، فلا تطمئن النفس إليه بخلاف العام المخصصّ.

قال الشوكاني: "واعترض على ذلك الصفي الهندي بأن المخصص راجح من حيث كونه خاصًّا بالنسبة إلى العام الذي لم يخصص؛ لأن المخصوص قد قلت أفراده حتى قارب النص؛ إذ كل عام لابد أن يكون نصًّا في أقل متناولاته"[4].

ويقول الشيخ الشنقيطي: "وحجة الصفي الهندي والسبكي أن الغالب في العام التخصيص، والحمل على الغالب أولى، وأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومه"[5].

الراجح: هو مذهب المحققين -وهو المذهب الأول- من أن العام المحفوظ مقدم على العام المخصَّص؛ لأن دخول التخصيص يُضعف اللفظ العام، ويجعله مجازًا، في حين يبقى اللفظ العام الذي لم يُخصص حقيقيةً فيما تناوله من أفراد.

(١) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٨/٣٧٠٧).
(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب، (٣/٢٣٠).
(٣) الإبهاج (٣/٢٣٠).
(٤) إرشاد الفحول، (٢/ ٢٦٨).
(٥) مذكرة في أصول الفقه، ص٣٨٥.

المطلب الثالث

أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

حكم صلاة تحية المسجد في الأوقات الخمسة المنهي عنها:

اختلف العلماء[1] فيما بينهم في حكم الصلاة في الأوقات الخمسة المنهي عنها[2]، فاختار الشافعي[3] ورواية لأحمد ابن جنبل[4] تقديم ما رواه أبو قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ»[5] على حديث النهي عن الصلاة في الأوقات الخمسة: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صَلاَتَيْنِ: بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»[6]، فالحديث الثاني مخصوصٌ بحديث: «مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]»[7]، والأول لا يُعرفُ له مخصِّصٌ، فيُقدَّمُ حسب المرجح، كما أن تحية المسجد صلاة ذات سبب[8] فجاز فعلها إن اتفق دخوله لغرض، كاعتكاف

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٥٠)، وبداية المجتهد (١/١١٠)، والمجموع (٤/١٧١)، والمغني (٢/٨٥).

(٢) وهي: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وعند شروق الشمس، ووقت الزوال عندما تكون الشمس في كبد السماء، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وعند غروب الشمس. انظر: بداية المجتهد (١/١١٠)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/١٦١).

(٣) انظر: روضة الطالبين (١/١٩٣)، والمجموع (٤/١٧١)، والإقناع في حل ألفظ أبي شجاع (١/١٦١)، ونهاية المحتاج (٢/٩٧).

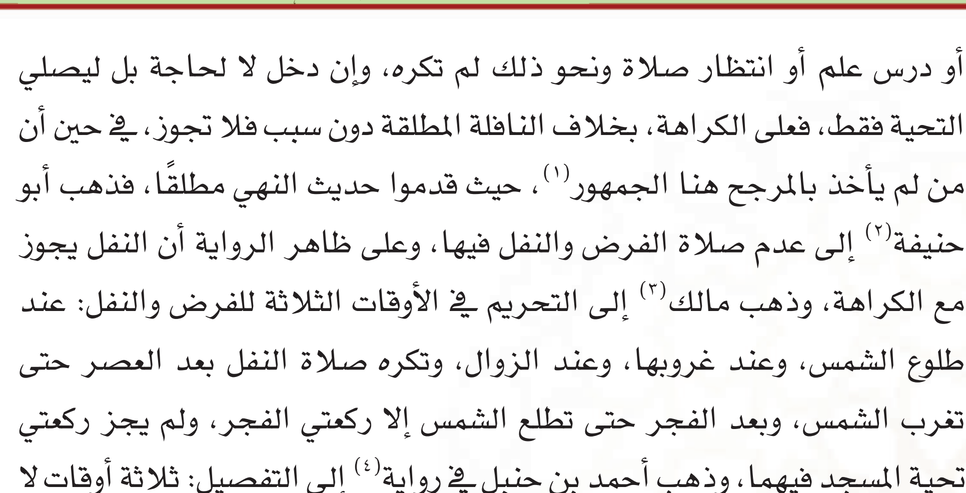
(٤) انظر: المغني (٢/٨٥)، والشرح الكبير على المقنع (٤/٢٣٨).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس، حديث (٤٤٤)، وكتاب التهجد، باب الصلاة مثنى مثنى، حديث (١١٧١)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، حديث (٧١٤).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب: لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، حديث (٥٥٨)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث (٨٢٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة، حديث (٥٩٧)، ومسلم، كتاب المساجد، ومواضع الصلاة باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث (٦٨٤)، من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٨) مذهب الشافعية أنه تكره الصلاة في الأوقات الخمسة إذا كانت بلا سبب، أما الصلاة لها سبب =



أو درس علم أو انتظار صلاة ونحو ذلك لم تكره، وإن دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فقط، فعلى الكراهة، بخلاف النافلة المطلقة دون سبب فلا تجوز، في حين أن من لم يأخذ بالمرجح هنا الجمهور(١)، حيث قدموا حديث النهي مطلقًا، فذهب أبو حنيفة(٢) إلى عدم صلاة الفرض والنفل فيها، وعلى ظاهر الرواية أن النفل يجوز مع الكراهة، وذهب مالك(٣) إلى التحريم في الأوقات الثلاثة للفرض والنفل: عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وعند الزوال، وتكره صلاة النفل بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الفجر حتى تطلع الشمس إلا ركعتي الفجر، ولم يجز ركعتي تحية المسجد فيهما، وذهب أحمد بن حنبل في رواية(٤) إلى التفصيل: ثلاثة أوقات لا يصلى فيها نفل ولا فرض: عند طلوع الشمس، وعند الزوال، وعند الغروب، إلا عصر يومه عند الغروب، ووقتان لا يصلى فيهما نفل، ويصلى فيهما الفرض: بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الفجر حتى تطلع الشمس.

= غير متأخر فإنها تصح كفائتة وصلاة كسوف واستسقاء وطواف وتحية وسنة وضوء وسجدة تلاوة وشكر وصلاة جنازة وسواء أكانت فائتة فرضا أم نفلا لأنه ﷺ صلى بعد العصر ركعتين وقال هما اللتان بعد الظهر. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/١٦١).

(١) انظر: المبسوط (١/١٥٠)، الهداية (١/٤٢)، وبداية المجتهد (١/١١٠)، ومواهب الجليل (١/٤١٨)، والمغني (٢/٨٠).

(٢) انظر: المبسوط (١/١٥٠)، والهداية (١/٤٢)، وشرح مختصر الطحاوي (١/٥٢٧)، والبناية (٢/٥٤)، والعناية شرح الهداية (١/٢٣١).

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١/١٩٥)، ومواهب الجليل (١/٤١٨)، وبداية المجتهد (١/١١٠).

(٤) انظر: المغني (٢/٨١).

المبحث الرابع

ترجيحُ العامِّ المطلَق على العامِّ الوارد على سببٍ في غيرصورة السبب[1]

المطلب الأول

التعريف بالمرجح

العامُّ المطلق: العام المطلَق هو الذي لم يرد على سبب[2]، ولم تصحبْه قرينةٌ تنفي احتمالَ تخصيصه، ولا قرينة تنفي دَلالتَه على العموم، مثل أكثر النصوص التي وردتْ فيها صِيغ العموم، مطلَقة عن قرائِنَ لفظية، أو عقلية، أو عرفية تُعيِّن العموم أو الخصوص، وهذا ظاهرٌ في العموم، حتى يقومَ الدليل على تخصيصه.

العام الوارد على سبب: هو العام الذي له سبب خاص في تشريعه[3]، كآيات القرآن الكريم العامة التي لها أسباب نزول خاصة بها، أو الأحاديث التي لها أحكام عامة ووردت على أسباب خاصة بها.

في غير صورة السبب: حيث إن متن الحديث الذي ورد على سبب يقتصر على سببه الذي ورد عليه، ويأخذ حكم الخاص، وتبقى غير صورة السبب عامّة "ويرجح العام الوارد على سبب خاص على العام المطلق في حكم ذلك السبب؛ لأن العام الوارد على السبب الخاص كالخاص بالنسبة إلى ذلك السبب، والخاص يقدم على العام"[4].

(١) انظر: بيان المختصر (٣/٣٩٦)، والبحر المحيط (٨/١٩٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/٧٠٥)، وإرشاد الفحول (٢/٢٦٨).

(٢) انظر: البحر المحيط (٨/١٩٠)، والتحبير شرح التحرير (٨/٤٢١٩).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبدالرحمن، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، (٣/٣٩٦).

ومن ثمَّ يظهر معنى المرجَّح: أنه إذا اجتمع حديثان، وكان متن أحدهما عامًّا مطلقًا لم يرد على سبب، وكان الآخر عامًّا له سبب خاص، فإن الأول مقدَّم ومرجَّح عليه عند الأكثر، في غير صورة السبب، أما في صورة السبب، فإن العام الوارد على السبب الخاص يرجح على العام المطلق؛ لأنه كالخاص بالنسبة إلى ذلك السبب، والخاص يقدم على العام.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

اختلف الأصوليون(١) في هذا المرجِّح إلى مذهبين مشهورين:

المذهب الأول: مذهب الجمهور(٢) على تقديم العام الذي لم يرد على سبب على العام الذي ورد على سبب في غير صورة السبب، قال به إمام الحرمين في البرهان(٣)، والكيا والشيخ أبو إسحاق الشيرازي في اللمع(٤)، وسليم الرازي في التقريب(٥)، والرازي في المحصول(٦)، قالوا: لأن العامَّ الوارد على غير سبب متفق على عمومه، والعامَّ الوارد على سبب مختلف في عمومه، وكذلك لأن العامَّ الواردَ على سببٍ قال بعضُ العلماء بقصره على سببه، بخلاف العامِّ المطلَق.

قال الزركشي: "إن قلنا: العبرة بعموم اللفظ لأنه يوهنه ويحطه عن رتبة العموم

(١) انظر: البحر المحيط (١٩٠/٨)، والتحبير شرح التحرير (٤٢١٩/٨)، وشرح الكوكب المنير (٧٠٥/٤)، وإرشاد الفحول (٢٦٨/٢).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه لعلي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى ٦١٦هـ)، (٧٣/٢)، والبحر المحيط (١٩٠/٨).

(٤) انظر: اللمع لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، ص٣٨، والتبصرة له، ص١٤٤، والبحر المحيط (١٩٠/٨).

(٥) انظر: البحر المحيط (١٩٠/٨).

(٦) انظر: المحصول (٤٣١/٥)، ونفائس الأصول في شرح المحصول (٣٧٣٨/٨).

المطلق، ومبنى الترجيح على غلبة الظنون"[1]. وقال المرداوي: "ومثله الخطاب شفاهًا إذا عارض عامًا لم يكن بطريق المشافهة، رجح الخطاب بالمشافهة فيمن خوطب شفاهًا". قال العضد: "إذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من تناوله، وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد أحدهما على سبب دون الآخر، فيقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا به، وفي غيرهم الآخر، ووجهه ظاهر"[2].

المذهب الثاني: أشار إليه صفي الدين الهندي[3]، وهو أن هذا الترجيح الذي ذهب إليه أصحاب المذهب الأول يقتصر فقط على السبب، ولا يتعدى إلى سائر الأفراد التي تحت العامِّين، قال الصفي الهندي: "ومن المعلوم أن هذا الترجيح إنما يتأتى بالنسبة إلى ذلك السبب وأما بالنسبة إلى سائر الأفراد المندرجة تحت العامِّين فلا"[4]. واعترض الشوكاني على ما ذهب إليه صفي الدين الهندي، فقال: "وفيه نظر لأن الخلاف في عموم الوارد على سبب هو كائن في سائر الأفراد"[5].

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. حكم قتل من ارتدَّ من النساء:

يرى جمهور العلماء[6] وجوب قتل من ارتد من النساء بناء على تقديمُ حديث: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقتلُوهُ»[7] فهو حديث عام وارد على غير سبب يشمل الرجال والنساء،

(١) البحر المحيط (١٩٠/٨).
(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٤٢١٩/٨).
(٣) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٧٠١/٨).
(٤) المصدر السابق.
(٥) إرشاد الفحول (٢٦٩/٢).
(٦) انظر: الحاوي الكبير (١٦٧/١٣)، ومطالب أولي النهى (٢٧٥/٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣٩٤/٣).
(٧) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، حديث (٣٠١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.



على حديث: «نَهَى رَسُولُ اللَّه ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبيَانِ»[1]؛ فإنه واردٌ على سببٍ، وهو الحربُ، فإنه ﷺ كان يُوصي الجيشَ بذلك، فلا تقتل النساء والصبيان في الحرب، في حين ذهب الحنفية[2] إلى عدم قتل النساء المرتدة أخذًا بالحديث الثاني، ويردون الحديث الأول؛ لأنه خبر آحاد يفيد الظن، فلا يقبل في حدّ؛ لأنه شبهة- والصحيح هو قول الجمهور؛ لأن حديث النهي عن قتل المرأة الكافرة، المراد به الأصلية، لأنه قاله حين رأى امرأة مقتولة وكانت كافرة أصلية، ويخالف الكفر الأصلي الطارئ؛ إذ المرأة لا تجبر على ترك الكفر الأصلي بضرب ولا حبس بخلاف المرتدة.

٢. هل يجوز للمؤتمن أن يأخذ من الأمانة الكائنة عنده حقه الذي ظلمه به صاحب الأمانة، أو لا؟

اختلف العلماء[3] في جواز أخذ المؤتمن من الأمانة الكائنة عنده حقه الذي ظلمه به صاحب الأمانة، فاستدل من قال بالمنع بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: « أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ»[4]، واستدل من قال بجوازه بقوله ﷺ لهند بنت عتبة رضي الله عنها: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ»[5] فقالوا: من

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، حديث (٣٠١٤)، وباب قتل النساء في الحرب، حديث (٣٠١٥)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، حديث (١٧٤٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: المبسوط (١١١/١٠)، والعناية شرح الهداية (٧١/٦)، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٦٨٤/١).

(٣) انظر: المبسوط (١٠٩/١١)، وتبيين الحقائق (٧٦/٥)، ورفع النقاب (٥٣٥/٥)، والمعتصر من المختصر من مشكل الآثار (٥٥/٢)، والمدونة (٤٤٥/٤)، وحاشية الصاوي (٥٦٧/٣)، والذخيرة (١٥٩/٩)، والمجموع (١٧٢/١٤)، وكشاف القناع (١٦٦/٤).

(٤) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، حديث (٣٥٣٥)، والترمذي في أبواب البيوع، حديث (١٢٦٤)، والدارمي في كتاب البيوع، باب: في أداء الأمانة واجتناب الخيانة، حديث (٢٦٣٩)، والدارقطني في سننه (٤٤٣/٣)، حديث (٢٩٣٦)، وأحمد في مسنده (٤١٤/٣)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (٣٥٣٥).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها =

أودعه مالًا أو قدر على أخذ حقه بطريق آخر له أخذه بالمعروف؛ لأن معنى أد الأمانة إلى آخره خذ حقك بالمعروف ولا تأخذ أكثر فتكون خائنًا فلا تعارض بينهما، لكن الحديث الأول أولى -وهو الراجح- فقد يحيف المؤتمن ويزيد على ما ليس بحقه، وتضيع الأمانة بين الناس؛ لأنه ورد على غير سبب؛ لأن الحديث الوارد على غير سبب يحمل على عمومه باتفاق، وأما الحديث الثاني: ففد ورد على سبب؛ لأنه ورد بسبب الصحابية المذكورة، فهو أقل منزلة من العام غير الوارد على سبب؛ لاختلاف العلماء في الحديث الوارد على سبب، هل يعم أو يقصر على سببه؟



= وولدها بالمعروف، حديث (٥٣٦٤)، وكتاب الأحكام، باب من رأى للقاضي أن يحكم بعلمه في أمر الناس، إذا لم يخف الظنون والتهمة، حديث (٧١٦١)، وباب القضاء على الغائب، حديث (٧١٨٠)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند، حديث (١٧١٤) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

المبحث الخامس
الترجيح بورود أحد الحديثين على سبب[1]

المطلب الأول
التعريف بالمرجِّح

يتبع هذا المُرجِّح المُرجِّح السابق ويعني أن يكون أحد الحديثين واردًا على سبب، والآخر واردًا على غير سبب، فإن الوارد على سبب أرجح من الآخر؛ لأنه كالنص فيه؛ إذ هو السبب.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

ذكر كثير من الأصوليين[2] هذا المرجح في المَرجحات باعتبار المتن في تقديم العام الوارد على سبب خاص على العام المطلق في صورة السبب، أما في غير صورة السبب، فإن العام المطلق مقدَّم-كما سبق ذكر ذلك في المُرجِّح السابق-.

قال الصفي الهندي في نهاية الوصول: "أن يذكر أحد الراويين سبب نزول ذلك الحكم الذي تضمنه الخبر، ولم يذكره الآخر فرواية الأول راجحة على رواية الثاني لأنه يدل على شدة اهتمامه بمعرفة ذلك الحكم"[3]. وقال: "ولأن دلالته على

(١) انظر: نهاية الوصول (٣٦٨٩/٨)، وبيان المختصر (٣٩٦/٣)، والتقرير والتحبير، (٢٦/٣)، ومفتاح الوصول ص٦٤٢.

(٢) انظر: نهاية الوصول (٣٦٨٩/٨)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٩٦/٣)، التقرير والتحبير (٢٦/٣).

(٣) نهاية الوصول (٣٦٨٩/٨).

السبب أقوى، ولذا لم يجز تخصيصه، وهذا يقيد رجحانه بالنسبة إلى السبب دون غيره"[١].

وقال ابن أمير الحاج: "العام الوارد على سبب خاص يترجح على العام المطلق عنه إذا تعارضا في صورة السبب للاهتمام به إذ السبب هو العلة الباعثة عليه ظاهرًا، فكانت دلالته فيها شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها، وأما فيما عدا صورة السبب فيترجح العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذي السبب خاصًّا بمورده إذ الأصل مطابقته لما ورد فيه"[٢].

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

حكم الانتفاع بجلد الميتة إذا طهر بالدبغ:

ترجيح ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: « أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ، فقَالَ: «هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا؟»، قَالُوا: إِنَّهَا مَيِّتَةٌ، قَالَ: «إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا»[٣]، وقال ﷺ: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»[٤] على قوله ﷺ: « لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»[٥]، فإن الخبرين الأولين أرجح في جلد ما يؤكل لحمه؛ لأنه كالنص فيه إذ

(١) الفائق في أصول الفقه، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي الشافعي (ت: ٧١٥هـ)، (٢/٣٥٥).

(٢) التقرير والتحبير (٣/٢٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، حديث (١٤٢٩)، وكتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ، حديث (٢٢٢١)، ومسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث (٣٦٣).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث (١٠٥/٣٦٦) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، حديث (٤١٢٧)، والترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث (١٧٢٩)، والنسائي، كتاب الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة، حديث (٤٢٥٠)، وابن ماجه، كتاب اللباس، باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، حديث (٣٦١٣)، وأحمد في مسنده، =

هو السبب، والحديث الثاني أرجح في جلد ما لا يؤكل لحمه، فلا ينتفع به، فيرجح الحديث الوارد على سبب في السبب، ويرجح الحديث غير الوارد على سبب في غير السبب، وهذا مذهب بعض المالكية كالتلمساني[1]، ولمالك روايتان: إحداهما بالمنع كأحمد بن حنبل أنها باقية على النجاسة لا تطهر بالدباغ، والثانية: تطهر بالدباغ كلها سواء ما يؤكل لحمه أو ما لا يؤكل لحمه[2]، وأما الحنفية[3] فيرون طهارة جلود الحيوانات كلها، وفي الخنزير روايتان، وأما الشافعية[4]، فيقولون بطهارة جلود الحيوانات كلها إلا الكلب والخنزير خلافًا للحنفية فيهما، وأما الحنابلة[5] فيرون في رواية لأحمد: نجاسة الجلد بالموت، فلم يطهر كاللحم وقالوا: إن الحديث الثاني ناسخ للأول فلا ينتفع بجلد الميتة مطلقًا سواء طهر بالدبغ أم لا، وفي رواية أخرى لأحمد: يطهر منها جلد ما كان طاهرًا حال الحياة، وعلى هذه الرواية الثانية: هل يطهر الجلد بمجرد الدبغ قبل غسله بالماء؟ فيه وجهان: أحدهما، لا تحصل إلا بالماء، والثاني: يحصل طهر الجلد بدون الماء بمجرد دبغه.



= حديث (١٨٧٨٣)، وصححه الألباني، صحيح أبي داوود، حديث (٤١٢٧)، والصحيحة (٣١٣٣)، من حديث عبدالله بن عُكيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) انظر: مفتاح الوصول في تخريج الفروع على الأصول ص٦٤٢.

(٢) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٤٤١/١)، والذخيرة (١٦٦/١)، ومنح الجليل (٥١/١).

(٣) انظر: المبسوط (٢٠٢/١)، والهداية (٢٣/١)، والعناية (٩٢/١)، وتبيين الحقائق (٢٥/١).

(٤) انظر: الأم (٢٢/١)، والحاوي الكبير (٦٢/١)، والمجموع (٢١٤/١).

(٥) انظر: المغني (٥٢/١)، والكافي في فقه الإمام أحمد (٤٩/١)، والشرح الكبير على المقنع (٦٨/١)، والمبدع في شرح المقنع (٥٣/١).

المبحث السادس
ترجيح المقيد على المطلق(١)

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

المطلق في اللغة: من الإطلاق بمعنى الإرسال، أي: الخالي من القيد، فالطالق من الإبل هي التي لا قيد عليها، ورجلٌ طَلْقُ الوجهِ وطَليق الوجهِ، ورجلٌ طَلْقُ اليدين، أي سمحٌ. وامرأة طَلْقَةُ اليدين. ورجلٌ طَلْقُ اللسانِ وطَليقُ اللسانِ. ولسانٌ طَلْقٌ ذُلقٌ وطَليقٌ ذليقٌ، وطُلُقٌ ذُلُقٌ وطُلَقٌ ذُلَقٌ: أربع لغات، ومطلق اليدين إذا خلا من التحجيل(٢).

المطلق في الاصطلاح: عرَّفه ابن قدامة بقوله: "المطلق المتناولُ لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"(٣).

المقيَّد في اللغة: مقابل المطلق، والْقَافُ وَالْيَاءُ وَالدَّالُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ الْقَيْدُ، وَهُوَ مَعْرُوفٌ، ثُمَّ يُسْتَعَارُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُحْبَسُ. يُقَالُ: قَيَّدْتُه أُقَيِّدُهُ تَقْيِيدًا، وفرس مقيد، أي: ما كان في رجله قيد أو عقال مما يمنعه من التحرُّك الطبيعي(٤).

المقيد في الاصطلاح: ما تناول معينًا أو موصوفًا بزائد(٥).

(١) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم (٢/٣٩٨)، وتشنيف المسامع (٢/٨١٢)، والتحبير شرح التحرير (٨ / ٤١٧٧).

(٢) انظر: مادة (طلق) في معجم لسان العرب (١٠/٢٢٩)، والصحاح (٤/١٥١٧)، ومختار الصحاح (١/١٩٢).

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، (٢/١٠١)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٢)، ومذكرة في أصول الفقه، ص٢٧٧.

(٤) انظر: مادة (قيد) في معجم مقاييس اللغة (٥/٤٤)، والصحاح (٤/١٤٥٧).

(٥) انظر: روضة الناظر (٢/١٠٢)، والتحبير (٦/٢٧١١)، وشرح الكوكب المنير (٣/٣٩٢)، ومذكرة =

ومن ثمَّ يظهر معنى المرجِّح: أنه إذا تعارض حديثان، ومتن أحدهما مقيد بوصف زائد؛ والآخر مطلق عن القيود، فإن المتن المقيد يرجح على المتن المطلق في الحديث الآخر بشروطه وحسب حالاته التي يحمل عليها عند الجمهور[1]، واشترط القرافي في العقد المنظوم[2] شرطًا هامًّا كذلك، وهو: أن المطلق إذا قيد بقيدين متضادين، سقط القيدان، وبقي المطلق على إطلاقه باتفاق الفريقين.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

اختلف جمهور الأصوليين[3] مع الحنفية[4] في حمل المطلق على المقيد إلى ما يلي:

١. إذا ورد اللفظ مطلقًا في نص شرعي، وورد هو نفسه مقيدًا في نص آخر، إن كان موضوع النصّين واحدًا بأن كان الحكم الوارد فيهما متحدًا، والسبب الذي بني عليه الحكم متحدًا، حمل المطلق على المقيد اتفاقًا عند جميع العلماء، أي: كان المراد من المطلق هو المقيد لأنه مع اتحاد الحكم والسبب، لا يتصور الاختلاف بالإطلاق والتقييد، فيكون المطلق مقيدًا بقيد المقيد. وهذه الحالة الأولى من حالات حمل المطلق على المقيد[5].

قال شيخ الإسلام: "بناء العام على الخاص والمطلق على المقيد إذا كان

= في أصول الفقه، ص٢٧٧.

(١) انظر: تشنيف المسامع (٨١٢/٢)، والتحبير شرح التحرير (٨ / ٤١٧٧).

(٢) انظر: العقد المنظوم (٤١٤/٢).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، (٦٤٧/٢)، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم (٤٠١/٢)، وتشنيف المسامع (٢/ ٨١٣)، والتحبير شرح التحرير (٢٧٢٤/٦)، والمطلق والمقيد لحمد الصاعدي ص١٦٩، وص٢٣٦.

(٤) انظر: الكافي شرح البزودي للحسين بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي (ت: ٧١١هـ)، (١٩٦٧/٤)، وبيان المختصر (٣٥٣/٢).

(٥) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٣٦٨.

الخاص والمقيد أسبق على ظاهر المذهب إنما يكون إذا لم تقم قرينة تبين إرادة العموم والإطلاق، فإنه حينئذ يكون الخاص والمقيد مبينين للعام والمطلق، ولأنه لم يرد به العموم، فأما إذا دل دليل على إرادة العموم لم يجز التخصيص وتعين نسخ الخاص بالعام"(١).

٢. إذا اختلف الحكم والسبب في الآيتين لا يحمل المطلق على المقيد قولًا واحدًا باتفاق العلماء، وهذه الحالة الثانية من حالات المطلق على المقيد(٢).

٣. مذهب الحنفية(٣)، وأكثر المالكية(٤): أنه إذا اختلف النصّان في الحكم، أو في السبب، أو فيهما معًا، فلا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بالمطلق على إطلاقه في موضعه، وبالمقيد على قيده في موضعه، لأن اختلاف الحكم أو السبب أو أحدهما قد يكون هو علة الاختلاف إطلاقًا وتقييدًا، وأما إذا اختلفا في السبب واتحدا في الحكم، فيحمل المطلق على المقيد عند الجمهور(٥). وهذه الحالة الثالثة من حالات حمل المطلق على المقيد(٦).

٤. اختلف العلماء(٧) في حالة اختلاف الحكم مع اتحاد السبب فمنهم من حمله نظرًا لاتحاد السبب، ومنهم من منعه لاختلاف الحكم. وهذه الحالة الرابعة من حالات حمل المطلق على المقيد(٨).

---

(١) انظر: المسودة ص١٣٧.

(٢) انظر: تشنيف المسامع لأبي عبدالله بدر الدين الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، (٨١٣/٢).

(٣) انظر: أصول السرخسي لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، (٢٧٠/١).

(٤) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، (٤١١/٢)، والتقريب والإرشاد للباقلاني المالكي (ت: ٤٠٣هـ)، (٣١١/٣).

(٥) انظر: نهاية السول لعبدالرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعيّ، (ت: ٧٧٢هـ)، ص٢٢٤، وتشنيف المسامع (٨١٣/٢).

(٦) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول ص٢٢٤، وتشنيف المسامع (٨١٣/٢).

(٧) انظر: العقد المنظوم (٤٠٧/٢)، وتشنيف المسامع، (٨١٤/٢)، وبيان المختصرشرح مختصر ابن الحاجب (٣٥٣/٢).

(٨) انظر: العقد المنظوم (٤٠٧/٢)، وبيان المختصر (٣٥٣/٢)، وتشنيف المسامع (٨١٤/٢).

المطلب الثالث

أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. اشتراط السوم في زكاة الغنم:

يُقدم الجمهور[١] المقيد ولو من وجه على المطلق، وذلك يأتي على صور منها إذا اتحد الحكم والسبب كتقييد الغنم بالسوم كما في حديث: «فِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ»[٢]، وإطلاقها في حديث: «وَفِي الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ»[٣]؛ فهنا نحمل المطلق على المقيد، فيقدم حديث تقييد الغنم الموصوفة بالسوم على الآخر؛ لأن فيه استثناء من الحكم المطلق، وبيان أن المراد بالمطلق هو المقيد.

عدد الرضعات المحرمات في الرضاع:

قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في آية: المحرمات: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقال النبي ﷺ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ»[٤]، فالآية: والحديث فيهما إطلاق لتحريم الرضاع بأي عدد، وهذا ما أخذ به الحنفية[٥]، والمالكية[٦] على مذهبهم فيقدم حمل المطلق على المقيد إذا اختلف الحكم أو السبب أو هما معًا،

(١) انظر: المبسوط (٢/١٨٤)، والبحر الرائق (٢/٢٣٢)، والحاوي (٣/١٨٩)، والمجموع (٥/٣٥٧)، والمغني (٢/٤٣١)، والممتع (١/٦٩٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث (١٤٥٤)، من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاه السائمة، حديث (١٥٦٨)، والترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث (٦٢٢)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (١٥٦٨).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات باب الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم، حديث (٢٦٤٥)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، حديث (١٤٤٤)، وحديث (١٤٤٧)، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) انظر: المبسوط (٥/١٣٤)، والعناية (٣/٤٤٠)، وتبيين الحقائق (٢/١٨١)، وحاشية ابن عابدين (٣/٢١٢).

(٦) انظر: بداية المجتهد (٣/٦٠)، والذخيرة (٤/٢٧٤)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١/١٦٠).

ولأن ذلك فعل يتعلق به تحريم مؤبد، فلم يعتبر فيه العدد، كتحريم أمهات النساء، لكن روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فتوُفِّيَ رَسُولُ اللَّه ﷺ، وَهُنَّ فِيمَا يقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»[1]، فأخذ الشافعية[2]، والحنابلة[3]، بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، بحمل المطلق في الآية والحديث الأول على المقيد في حديث عائشة، فيحرمون من الرضاعة ما كان خمس رضعات فأكثر، ولا يحرمون ما كان أقل من ذلك -وهو الراجح-.

٢. هل يشترط القطع من الخفين إذا لم يجد النعلين عند الإحرام؟

جاء من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ، قال: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فلْيلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ»[4]، وكان في المدينة، وهذا الحكم مقيد بقطع أسفل الكعبين، وقوله في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال بعرفات: «السَّرَاوِيلُ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْإِزَارَ، وَالْخُفَّانِ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ» يعْني الْمُحْرِم»[5]، وهذا الحكم مطلق، وليس فيه ذكر للقطع، وهو متأخر عن المقيد، فالقاعدة تقتضي أن يحمل المطلق على المقيد باتفاق؛ لاتحاد الحكم والسبب، فالحكم هو لبس الخف لمن لم يجد النعل، والسبب هو الإحرام، ولكن الخلاف وقع من جهة قاعدة أخرى وهي أن المطلق جاء متأخرًا عن المقيد، فذهب بعض العلماء -ومنهم شيخ الإسلام[6]- إلى أن المطلق إذا تأخر ينسخ المقيد المتقدم وهذا مذهب

(١) أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، حديث (١٤٥٢).

(٢) انظر: الأم (٥/٢٨)، والحاوي (١١/٣٦٠)، والمجموع (١٨/٢١٤)، ومغني المحتاج (٥/١٣١).

(٣) انظر: المغني (٨/١٧١)، والمبدع (٧/١٢٤)، وكشاف القناع (٥/٤٤٦).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، حديث (١٨٤٢)، وكتاب اللباس، باب النعال السبتية وغيرها، حديث (٥٨٥٢)، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، حديث (١١٧٧).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد باب إذا لم يجد الإزار، فليلبس السراويل، حديث (١٨٤٣)، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، حديث (١١٧٨).

(٦) انظر: المسودة ص١٣٧-١٣٨، حيث قال شيخ الإسلام: (حديث ابن عمر كان بالمدينة وهو مقيد =

الحنفية في الأصول[1]، ولذا قال الحنابلة[2] بعدم وجوب قطع الخفين لمن لم يجد النعلين، وجعلوا حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المطلق ناسخًا لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المقيد، وذهب جمهور العلماء[3] إلى أن المطلق لا ينسخ المقيد سواء تقدم أو تأخر، ويكون المقيَّد مقدمًا على المطلق، فيقيد به، ولهذا قالوا بوجوب قطع الخفين لمن لم يجد النعلين من المحرمين الذكور.

قال ابن قدامة: "والأولى قطعهما عملًا بالحديث الصحيح، وخروجًا من الخلاف وأخذًا بالاحتياط"[4].

وقال ابن رشد: "وجمهور العلماء على إجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعلين. وقال أحمد: جائز لمن لم يجد النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذا بمطلق حديث ابن عباس. وقال عطاء: في قطعهما فساد والله لا يحب الفساد، واختلفوا فيمن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين، فقال مالك: عليه الفدية، وبه قال أبو ثور. وقال أبو حنيفة: لا فدية عليه، والقولان عن الشافعي"[5].

والراجح: هو ما ذهب إليه الجمهور؛ خروجًا من الخلاف وأخذًا بالاحتياط.

= وحديث ابن عباس ليس فيه ذكر القطع وهو كان بعرفات، وقد قال أصحابنا حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس، وإن كان مطلقًا؛ لأن النبي ﷺ أطلق لبس الخف في حديث ابن عباس، ولم يذكر القطع مع أنه لو كان واجبًا لوجب ذكره، لأنه حين الحاجة إلى بيان الحكم إذ كان الناس بعرفات فلما أطلق والحالة هذه علمنا أنه أراد جواز اللبس مطلقا، فنسخنا حينئذ المقيد بالمطلق، والله أعلم).

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٧٠/١)، والمسودة ص١٣٧-١٣٨، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٣٦٩.

(٢) انظر: المغني (٢٨٢/٣)، والمنح الشافيات (٣٥٤/١)، والمسودة ص١٣٧-١٣٨، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٣٦٩.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١٨٣/٢)، والعناية (٤٤٠/٢)، وحاشية ابن عابدين (٤٩٠/٢)، وبداية المجتهد (٩١/٢)، والذخيرة (٢٢٦/٣)، والتاج والإكليل (٢٠٦/٤)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٣٤٦/٢)، والأم (١٦٠/٢)، والحاوي (٩٦/٤)، والمجموع (٢٤٩/٧).

(٤) المغني (٢٨٣/٣).

(٥) بداية المجتهد (٩١/٢).

٣. هل يشترط عند ولوغ الكلب في الإناء غسل أولهن بالتراب؟

إن العلماء[١] ومنهم الشافعية[٢] لم يعملوا بالمرجح الذي معنا هنا (بحمل المطلق على المقيد)، في حديث: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا إِحدَاهُنَّ بِالتُّرابِ»[٣]، حيث ورد في قوله ﷺ في غسل الإناء في ولوغ الكلب سبعًا: «إِحدَاهُنَّ بِالتُّرابِ»[٤]؛ فلفظ: (إحداهن) مطلق، وقد ورد مقيدًا، حيث قال ﷺ في بعض طرق الحديث: «أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»[٥]، ومع ذلك فلم يحملوا المطلق على المقيد، بل أبقوا المطلق على إطلاقه، لوجود قاعدة وهي: أن المطلق إذا قيد بقيدين متضادين، سقط القيدان، وبقي المطلق على إطلاقه باتفاق الفريقين، وهاهنا كذلك؛ لأنه ورد في الحديث أيضا: «آخِرُهُنَّ بِالتُّرَابِ»[٦]، فسقط القيدان (أولاهن) و(أخراهن)، وبقي اللفظ المطلق إحداهن على إطلاقه[٧]، والجمهور على أنها عدد الغسلات سبعًا، وخالفت الحنفية[٨] فقالت: يغسل الإناء من ولوغ الكلب كما يغسل من سائر النجاسات ولا يعتبر فيه العدد، وفي رواية: يغسل ثلاثًا، كما أن الجمهور يرون

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦٤/١)، وبداية المجتهد (٣٥/١)، والأم (١٩/١)، والحاوي (٣٠٧/١)، والمجموع (٥٨١/١)، والكافي (٣٠/١).

(٢) انظر: الأم (١٩/١)، والحاوي الكبير (٣٠٧/١)، والمجموع (٥٨١/٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، حديث (١٧٢)، ومسلم في الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بدون زيادة إحداهن بالتراب، وإنما هي عند النسائي، كتاب المياه باب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه، حديث (٣٣٧)، وإسحاق بن راهويه في مسنده، (١٢١/١)، حديث (٣٩)، وابن الجارود في المنتقى (٢٥/١)، حديث (٥٢)، وصحح هذه الزيادة الشيخ الألباني في صحيح النسائي، حديث (٣٣٧).

(٤) انظر ما سبق.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) حديث صحيح: أخرجه البزار في مسنده، (٢٢٩/١٧)، حديث (٩٨٩٧)، والقاسم بن سلام في كتاب الطهور، ص٦٧، حديث (٢٠٤)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل (٦٠/١) حديث (٢٤) من طرق عشرة كلها صحيحة.

(٧) انظر: العقد المنظوم (٤١٨/٢).

(٨) انظر: بدائع الصنائع (٦٤/١)، والمبسوط (٤٨/١)، والبحر الرائق (١٣٤/١)، وتبيين الحقائق (٣٢/١).

سؤر الكلب نجسًا إلا مالكًا[1] فيراه طاهرًا، وغسله سبعًا إحداهن بالتراب تعبدًا، والراجح هو قول الجمهور من غسل الإناء سبعًا إحداهن بالتراب للحديث الصحيح، وأن سؤر الكلب نجس.



(١) انظر: بداية المجتهد (١/٣٥)، والذخيرة (١/١٨١)، ومواهب الجليل (١/١٧٥).

المبحث السابع
الترجيح بكون لفظ متن أحد الخبرين حقيقة والآخر مجاز(١)

المطلب الأول
التعريف بالمرجِّح

الحقيقة لغةً: فعيل بمعنى فاعل من حقّ الشيء إذا ثبت، أو بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبتّه، وحَقِيقَةُ الشيء: خالِصُه وكُنْهُهُ، والحقيقة ما استعمل في معناه الأَصلي. وحَقِيقةُ الأمر: يَقين شأنِه(٢).

الحقيقة اصطلاحًا: "اللفظ المستعمل فيما وضع له أصلًا"، وقيل: "اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في الشرع"(٣).

المجاز لغةً: التجاوز والتعدّي. جاوزت الشيء وتجاوزته: تعدَّيته، قال ابن فارس: (جَوَزَ) الْجِيمُ وَالْوَاوُ وَالزَّاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا قَطْعُ الشَّيْءِ، وَالْآخَرُ وَسَطُ الشَّيْءِ. فَأَمَّا الْوَسَطُ فَجَوْزُ كُلِّ شَيْءٍ وَسَطُهُ....، وَالْأَصْلُ الْآخَرُ جُزْتُ الْمَوْضِعَ سِرْتُ فِيهِ، وَأَجَزْتُهُ: خَلَفْتُهُ وَقَطَعْتُهُ(٤). فأجاز الشيء؛ أي: أنفذه، ومنه: إجازة العقد: إذا جعل جائزًا نافذًا ماضيًا على الصحة.

المجاز اصطلاحًا: "اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أصلًا"، وقيل: «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولًا على وجه يصح"(٥)؛ أي صرف اللفظ عن معناه

---

(١) انظر: نهاية السول ص٣٨٥، والبحر المحيط (٦/١٦٦)، ورفع النقاب (٢/٤٠٨)، وإرشاد الفحول (٢/٢٧٠).

(٢) انظر: مادة (حقق) في مختار الصحاح للرازي ص٧٧، وتاج العروس (٢٥/١٧٤).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٨٨)، وإرشاد الفحول (١/٦٣).

(٤) انظر: مادة (جوز) في معجم مقاييس اللغة (١/٤٩٤)، وتاج العروس (١٥/٨١).

(٥) انظر: تحفة المسؤول (٤/٣١٤)، وإرشاد الفحول (١/٦٣).

الظاهر إلى معنى مرجوح بقرينة.

معنى المرجِّح: أنه يترجح المتن الذي يشتمل على الحقيقة على المتن الذي يشتمل على المجاز؛ لتبادرها إلى الذهن، فتكون أظهر دلالة من المجاز، وهذا إذا لم يكن المجاز غالبًا، فإن غَلَب كان أظهر دلالة منها، فلا تقدم الحقيقة عليه.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

اختلف الأصوليون[1] في تعارض الحقيقة مع المجاز إلى مذاهب، أشهرها ثلاثة:

المذهب الأول: تتقدم الحقيقة على المجاز مطلقًا؛ وهذا مذهب أبي حنيفة[2]، لكونها أسبق إلى الذهن، وهو معنى قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح في الكلام الحقيقة؛ ولتوقف الحمل على القرينة في المجاز بخلاف الحقيقة.

قال السبكي: "رجحان الحقيقة على المجاز إنما هو فيما إذا لم يعارض أصالة الحقيقة غلبة المجاز أما إذا غلب المجاز في الاستعمال، فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى؛ لأن الحقيقة بحسب الأصل راجحة وكونها مرجوحة أمر عارض لا عبرة به"[3].

المذهب الثاني: تتقدم الحقيقة على المجاز المساوي، وهذا مذهب الحنفية[4]، ومن باب أولى تقدم على المجاز الأضعف.

ورُدّ عليهم: "بأن الرجحان هو: الموجب للتقديم، وأما إذا تساوى الحقيقة مع المجاز فلا تقديم لعدم الرجحان، فقول الحنفية: تقدم الحقيقة على المجاز المساوي:

---

(١) انظر: الإبهاج (٣١٥/١)، ونهاية السول ص٣٨٥، والبحر المحيط (١٦٦/٦)، ورفع النقاب (٤٠٨/٢)، وإرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٧٢/١)، والإبهاج (٣١٥/١)، والبحر المحيط (١٦٦/٦).

(٣) انظر: الإبهاج (٣١٥/١).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١٧٢/١)، والإبهاج (٣١٥/١)، والبحر المحيط (١٦٦/٦)، ورفع النقاب (٤٠٨/٢).

باطل، بل يجب التوقف لأجل الإجمال؛ لأنه لما ذهب الرجحان بالتساوي بطل تقديم الحقيقة"[1]. فإذا ذهب الرجحان بالتساوي بطل تقديم الحقيقة وتعين الإجمال والتوقف حينئذ.

المذهب الثالث: تتقدم الحقيقة على المجاز، وهذا إذا لم يكن المجاز غالبًا أي راجحًا، فإن غَلَب المجاز ورجح كان أظهر دلالة منها، فلا تقدم الحقيقة عليه، وهذا مذهب الأكثرين[2] -وهذا هو الراجح لأن المجاز راجح، بوجود القرينة التي صرفت اللفظ عن حقيقته، والعمل بالراجح متعين-.

قال الإسنوي في نهاية السول: "ترجيح اللفظ المستعمل بطريق الحقيقة على المستعمل بطريق المجاز؛ لأن دلالة الحقيقة أظهر، وهذا فيما إذا لم يكن المجاز غالبًا، فإن غلب ففيه خلاف"[3].

وتوقف الرازي في المحصول نظرًا للتعارض الحاصل بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، حيث قال: "إن كون اللفظ حقيقة يوجب القوة، وكونه مرجوحًا يوجب الضعف، وكون المجاز راجحًا يوجب القوة، وكونه مرجوحًا يوجب الضعف، فيحصل التعارض لهذا بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، فلا يتعين لأحدهما إلا بالنية"[4].

ورُدّ عليه: بأنه لا معنى لكونه قويًّا إلا أنه يحمل على معناه من غير قرينة، ولا معنى لكونه ضعيفًا إلا أنه لا يحمل على معناه إلا بقرينة، فلا يصح وصف الحقيقة في هذه المسألة بالقوة، ولا وصف المجاز بالضعف، بل المجاز راجح والعمل بالراجح متعين[5].

---

(١) انظر: البحر المحيط (١٦٦/٦)، ورفع النقاب (٤٠٨/٢).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) نهاية السول ص٣٨٥.

(٤) انظر: المحصول (٤٥٠/٥)، والبحر المحيط (١٦٦/٦).

(٥) انظر: رفع النقاب (٤٠٨/٢).

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

هل يجب الوضوء على من نام نومًا خفيفًا وهو جالس كالمستثقل؟

اختلف العلماء[1] في النوم، هل هو حدث بنفسه فينقض الوضوء على الإطلاق أو هو سبب الحدث، فلا ينقضه حتى يكون على صفة معينة أو بما يؤدي إلى الحدث؟ فقال الجمهور[2] ومنهم المالكية[3]: هو سبب لا حدث، فيجب الوضوء من المستثقل دون الخفيف[4]، واستدلوا بقوله ﷺ: «مَنْ نَامَ جَالِسًا فَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ وَمَنْ وَضَعَ جَنْبَهُ فعَلَيْهِ الْوُضُوء»[5]، وقال غيرهم: هو حدث بنفسه، فيجب منه الوضوء مطلقًا[6]، واستدلوا بقوله ﷺ: «إِنَّمَا الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ اسْتَطْلَقَ الوكاء»[7].

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣٠/١)، وتبيين الحقائق (١٠/١)، وبداية المجتهد (٤٢/١)، والحاوي (٧٨/١)، والمغني (١٢٩/١)، قال ابن رشد: "اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب: فقوم رأوا أنه حدث، فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء، وقوم رأوا أنه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء إلا إذا تيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك، وإذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى إن بعض السلف كان يوكل بنفسه إذا نام من يتفقد حاله (أعني: هل يكون منه حدث أم لا؟) وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستثقل، فأوجبوا في الكثير المستثقل الوضوء دون القليل، وعلى هذا فقهاء الأمصار والجمهور". انظر: بداية المجتهد (٤٢/١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٠/١)، وتبيين الحقائق (١٠/١)، وبداية المجتهد (٤٢/١)، والحاوي (٧٨/١)، وروضة الطالبين (٧٤/١).

(٣) انظر: بداية المجتهد (٤٢/١)، والتاج والإكليل (٤٢٦/١)، وشرح التلقين للمازري (١٨١/١)، وحاشية الصاوي (١٣٦/١).

(٤) انظر: رفع النقاب (٥/٥٤٣-٥٤٤).

(٥) حديث ضعيف: أخرجه الدارقطني في سننه (٢٩٤/١)، حديث (٥٩٩) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه الترمذي في كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، حديث (٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ولفظه: «إِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ». وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (١٢٣/١)، حديث (١٣٩٩)، عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «مَنْ نَامَ وَهُوَ جَالِسٌ فَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ وَإِنِ اضْطَجَعَ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ»: ضعيف الجامع، (٤٩٠٢).

(٦) انظر: بداية المجتهد (٤٢/١)، والحاوي (٧٨/١)، والمجموع (١٧/٢).

(٧) حديث حسن لغيره: أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، حديث (٤٧٩) =




فحديث المالكية أولى عندهم؛ لأنه حقيقة، والحديث الآخر فيه مجاز، وهو إطلاق الوكاء على العينين، فإنه يقال في الحقيقة: وكاء السقاء[1]، ولا يقال: وكاء السه، فالحقيقة أولى من المجاز.

قال ابن رشد: "ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستثقال من النوم أكثر من بعض، وكذلك خروج الحدث، اختلف الفقهاء في ذلك، فقال مالك: من نام مضطجعًا أو ساجدًا فعليه الوضوء، طويلًا كان النوم أو قصيرًا. ومن نام جالسًا فلا وضوء عليه إلا أن يطول ذلك به. واختلف القول في مذهبه في القائم، فمرة قال: حكمه حكم الراكع، ومرة قال: حكمه حكم الساجد، وأما الشافعي فقال: على كل نائم كيفما نام الوضوء إلا من نام جالسًا، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا على من نام مضطجعًا"[2].



= من حديث معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وانظر عنه بألفاظ قريبة في الدارقطني ١/ ١٦٠، ومسند أحمد ٤/ ٩٧، وقد أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم حديث (٢٠٣)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، حديث (٤٧٨)، والدارقطني (١/ ١٦١)، حديث (٦٠٠)، عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ». انظر: صحيح الجامع حديث (٤١٤٨).

(١) وكاء السَّه: الوكاء، بكسر الواو. الحبل الذي يربط به. والسَّهِ، بفتح السين: حلقة الدُّبُر، أي: من كان مستيقظًا، فكأن دبره مسدود، فإذا نام انحلَّ وكاؤها، كنى به عن الحدث بخروج الريح، والحاصل أنه إذا استيقظ أمسك ما في بطنه، فإذا نام زال اختياره واسترخت مفاصله.

(٢) بداية المجتهد (١/٤٢).




المبحث الثامن
الترجيح بكون لفظ المتن لأحد الخبرين مستقلًا في إفادة الحكم، والآخر ليس كذلك(١)

المطلب الأول
التعريف بالمرجِّح

أي: أن يكون أحد الخبرين مستقلًا في إفادة الحكم، ولا يحتاج إلى تقدير كلام أو إضمار، ومعارضه لا يفيد إلا بتقدير إضمار أو حذف، وذلك مما يطرّق إليه زيادة التباس، فهنا يقدم متن الحديث الذي لا يحتاج إلى التقدير والإضمار على خلافه؛ لأن الأصل استقلال كل نص بالإفادة، وأخذ الأحكام، والإضمار خلاف الأصل، ولأن الإضمار والحقيقة مقدمة على الإضمار والمجاز؛ ولأن المستقل بنفسه معلوم المراد منه، والمحذوف منه ربما يلتبس عليه ما هو المضمر منه.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

ذكر الأصوليون(٢) أن ما كان مستقلًا في إفادة الحكم الشرعي مقدَّمًا على ما يحتاج إلى إضمار وتقدير، لدليلين:

١. أن الأصل في الأحكام الشرعية استقلال كل نص بالإفادة وأخذ الأحكام، والإضمار خلاف الأصل.

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٤٧٩)، ونهاية السول ص٣٨٤، وتيسير الوصول (٦/٢٣٨)، والإشارة ص٣٣٩، وشرح مختصر الروضة (٣/٧٣٤).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه، (٢/٤٤٦).

٢. أن المستقل بنفسه في إثبات الحكم الشرعي معلوم المراد منه، والمحذوف منه ربما يلتبس عليه ما هو المضمر منه. قال الجويني في التلخيص: "منها: أن يكون مضمون أحد الحديثين مستقلًا بنفسه، من غير تقدير حذف ولا ضمير، والثاني لا يستقل دون أحدهما، فالذي لا حاجة فيه للإضمار والحذف أولى"[١].

وقال أبو الوليد الباجي: "أن يكون أحد الخبرين مستقلا بنفسه والآخر غير مستقل بنفسه، فيكون المستقل بنفسه متعينا أولى؛ لأن المستقل بنفسه يتيقن المراد به، وغير المستقل بنفسه لا يتيقن المراد به إلا بعد نظر واستدلال"[٢].

ومن ثم فلا ثمة معارض هنا في أن ما لا يحتاج إلى إضمار وتقدير، وأفاد الكلام بنفسه، أولى وأرجح مما يحتاج إلى تقدير وإضمار، ولا يوجد من الأصوليين من ذهب إلى تقديم الإضمار على الاستقلال في إفادة الحكم.

المطلب الثالث

أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. وجوب اشتراط النية في الوضوء عند الجمهور خلافًا للحنفية:

من أمثلة ترجيح ما دل بنفسه على ما افتقر إلى إضمار أو تقييد عند الحنفية[٣]، قوله ﷺ: «إِنَّهُ لَا تَتِمُّ صَلَاةٌ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ حَتَّى يتوَضَّأَ فَيَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ»[٤]،

(١) التلخيص في أصول الفقه (٤٤٦/٢)، والإشارة ص٣٣٨.

(٢) الإشارة ص ٣٣٨.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١٧/١)، والمبسوط (٥٥/١)، والبحر الرائق (٢٨/١و ١٥٩)، وحاشية ابن عابدين (١٠٧/١).

(٤) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، حديث (٨٥٧)، والطبراني في المعجم الكبير، (٣٨/٥)، حديث (٤٥٢٦) عن رفاعة رضي الله عنه، صحيح سنن أبي داود، حديث (٨٥٧).

مع قوله ﷺ: «لَاعَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ»(١)، فالأول يقتضي قبول الصلاة بدون النية في الوضوء، والثاني ينفي ذلك؛ إما بإضمار الجواز، أي: لا صلاة جائزة أو صحيحة إلا بنية، أو بتقييد لفظ العمل بالواجب، أي: لا عمل واجب إلا بنية. وهذا ضعيف عند الجمهور(٢)، وإنما هو من تحيلات الحنفية لتصحيح مذهبهم في المسألة، وبيان ضعفه من وجهين -كما قال الطوفي(٣)-: "أحدهما: أن فهم قبول الصلاة بدون نية الوضوء من الحديث الأول، هو من باب مفهوم الغاية، والحنفية لا يقولون به. الوجه الثاني: أن قوله ﷺ: «لَاعَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ» إن كنا نحن نضمر فيه الجوارح فهم يلزمهم إضمار الكمال بأن يقال: لا عمل كامل ولا صلاة كاملة، ولم يضمروا ذلك؛ لزم انتفاء ذات العمل والصلاة بدون النية، وهو قولنا". فعدم صحة الوضوء بسبب عدم وجود النية، يترتب عليه عدم صحة الصلاة هو قول الجمهور فالنية شرط في صحة الوضوء والغسل والتيمم هو الراجح لقوة أدلته، خلافًا للحنفية التي اقتصرته على التيمم فقط.

٢. حكم قراءة فاتحة الكتاب بعد الإمام في القراءة الجهرية:

تعارض قوله ﷺ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»(٤)، مع قوله ﷺ: «إِنَّما جُعِلَ

---

(١) أخرجه الديلمي في سننه، (١٨٥/٥)، حديث (٧٩٠٨)، والأصبهاني في حلية الأولياء، (٣٢/٧)، والأجري في الشريعة موقوفًا على علي وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما بلفظ: «لَا يَنْفَعُ قَوْلٌ إِلَّا بِعَمَلٍ، وَلَا عَمَلٌ إِلَّا بِقَوْلٍ، وَلَا قَوْلٌ وَعَمَلٌ إِلَّا بِنِيَّةٍ، وَلَا نِيَّةٌ إِلَّا بِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ»، حديث (٢٥٧)، وابن بطة في الإبانة الكبرى، (٨٠٣/٢)، حديث (١٠٨٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤١/١)، عن أنس بن مالك رضي الله عنهما وفيه: «أنه لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حسبة له».انظر: تلخيص الحبير (٤٠٠/١)، حديث (٢٠٤).

(٢) انظر: بداية المجتهد (١٥/١)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٣٢/١)، والمجموع (٣١٢/١)، والمغني (٨٢/١). قال ابن رشد: (اختلف علماء الأمصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا؟ بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، ولقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» الحديث المشهور. فذهب فريق منهم إلى أنها شرط، وهو مذهب الشافعي ومالك وأحمد وأبي ثور وداود، وذهب فريق آخر إلى أنها ليست بشرط، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري). بداية المجتهد (١٥/١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٧٣٤/٣).

(٤) سبق تخريجه.

الإمامُ ليُؤتَمَّ به فإذَا قرَأَ فأَنصِتُوا»[١]، فإن الثاني دال على المعنى المراد من غير حاجة إلى إضمار بل ظاهره الأمر بالإنصات، ويعني هذا عدم قراءة الفاتحة بعد الإمام في الصلاة الجهرية، ولا يحتاج إلى أي تقدير، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية[٢] مطلقًا في السرية والجهرية، وأما المالكية[٣]، والحنابلة[٤] فاشترطوا سماع الإمام، وقالوا: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام الفاتحة في الصلاة الجهرية وبخاصة إذا كان يسمع الإمام؛ لأنه مأمور بالإنصات للإمام، واستدلوا كذلك بحديث النبي ﷺ: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»[٥]، والحديث الأول يقتضي عدم جواز الصلاة بدون الفاتحة للمأموم في الصلاة الجهرية، والصلاة السرية من باب أولى، وهذا مذهب الشافعية[٦]، وقالوا: يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات التي لا جهر فيها، وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه، ويستحب للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدي الفاتحة، واُستِدل على ذلك بأن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه كما في سائر الأركان، لكن الأخذ بالحديث الأول في حاجة إلى تقدير مضاف: أي لا صحة صلاة، أو لا صلاة صحيحة، وما لا يحتاج إلى الإضمار والتقدير مقدم على ما يحتاج إلى الإضمار فيرجح الحديث الثاني بمقتضى هذا، والراجح مذهب الحنابلة؛ لأنه يجمع بين الأقوال المختلفة في المسألة.

(١) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الإمام يصلي من قعود، حديث (٦٠٤)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب المساجد، تأويل قول الله جل ثناؤه وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا، حديث (٩٩٦)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، حديث (٨٤٦)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (٦٠٤).

(٢) انظر: العناية (١/٣٣٩)، والبناية (٢/٢١٣)، وحاشية ابن عابدين (١/١٤٤).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/١٦٥)، ومواهب الجليل (١/٥٣٦)، والفواكه الدواني (١/٢٠١).

(٤) انظر: المغني (١/٤٠٧)، والفروع (٢/١٩٠)، ومطالب أولي النهي (١/٤٣٢)، وحاشية الروض المربع (٢/٢٧٧).

(٥) حديث حسن: أخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، حديث (٨٥٠)، والدارقطني، (٢/١٠٧)، حديث (١٢٦) وحسنه الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، حديث (٨٥٠)، وفي إرواء الغليل، حديث (٥٠٠).

(٦) انظر: روضة الطالبين (١/٢٤١)، والمجموع (١/٣٦٤)، وإعانة الطالبين (١/١٧٤).

المبحث التاسع
ترجيحُ الخبر الدالّ على المراد من وجهين على الخبر الدالّ عليه من جهةٍ واحدةٍ(١)

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

الخبر هو جمع أخبار، والأخبار هي أخباره ﷺ عمومًا، أوامره ونواهيه، والأخبار نوعان: أخبار متواترة(٢)، وأخبار آحاد(٣). والخبر لغةً: الخَبَرُ، بالتَّحْريك: وَاحدُ الأَخْبَار. والخَبَرُ: مَا أَتاك مِنْ نَبإٍ عَمَّنْ تَسْتَخْبِرُ. قال ابْنُ سِيدَهْ: الخَبَرُ النَّبَأُ، وَالْجَمْعُ أَخْبَارٌ، وأَخابِير جَمْعُ الْجَمْعِ، والخَبَرُ: مشتق من الخَبَار -بفتح الخاء والباء- وهي: الأرض الرَخوة(٤)، والعلاقة بين ذلك، وبين الخبر: أن الخبر يثير الفائدة، كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الغبار.

والخبر اصطلاحًا: هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب(٥). هذا التعريف للخبر مطلقًا سواء أكان خبر النبي ﷺ أم خبر غيره، فإذا ثبت خبر النبي ﷺ، وتأكد صحته فلا يكون إلا صادقًا.

---

(١) انظر: رفع النقاب (٥/٥٤٤)، ونهاية السول ص٣٨٥، وتحفة المسؤول، (٤/٣١٦)، وأصول الفقه لا يسع الفقيه جهله، ص ٤٣٦.

(٢) الخبر المتواتر: هو خبر رواه جمع عن جمع عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة من أول السند إلى منتهاه. انظر: شرح تنقيح الفصول المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، ص ٣٤٩.

(٣) الخبر الآحاد: هو ما سوى المتواتر. وأنواعه عند الجمهور: الغريب والعزيز والمشهور انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٤٩.

(٤) انظر: مادة (خبر) في معجم لسان العرب (٤/٢٢٧).

(٥) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/٢٧٨٨)، والبحر المحيط (٦/٧٦)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٦٤٢).

ومن ثم يظهر معنى المرجِّح: أنه إذا تعارض حديثان، وكان متن أحدهما يدل على المعنى المراد من وجهين، وكان الآخر يدلُّ عليه من وجه واحد، فإن ما دلّ على المراد من وجهين أرجح؛ لأنه آكد على المعنى، وأقوى.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

أكثر من ذكر هذا المُرجِّح من الأصوليين(١) ذكروه دون اختلاف فيه بل جعلوه من المّرجِّحات باعتبار المتن، سواء ما دلّ عليه الخبر من وجهين، أو أكثر من وجهين؛ لأنه آكد على المعنى المراد، وأقوى، ولا يكاد يوجد من يُرجِّح ما دلّ عليه الخبر من وجه واحد على ما دلّ عليه من وجهين أو أكثر.

قال الإسنوي: "يرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد؛ لأن الظن الحاصل من الأول أقوى لتعدد جهة الدلالة"(٢). وقال الرُّهوني: "يقدم ما تعددت جهات دلالته، بأن يكون دالا على المقصود من وجهين أو ثلاثة والآخر من وجه واحد، وكذلك لو دل أحدهما من ثلاثة أوجه لقدم على ما دل من وجهين"(٣).

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. هل يثبت للجار شفعة؟

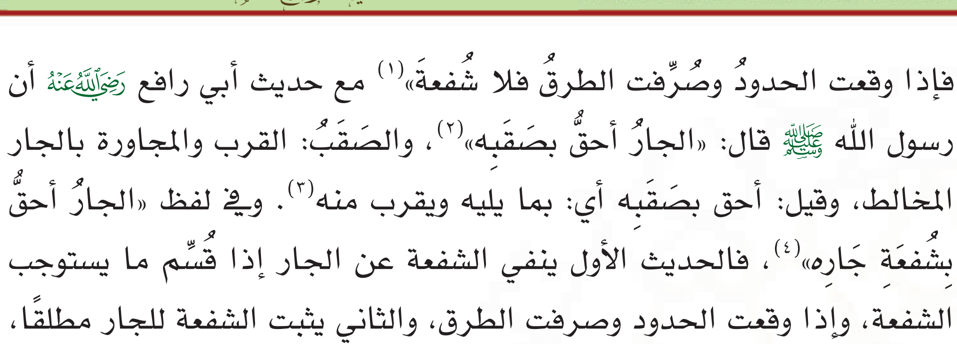
تعارض حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الشفعةُ فيما لم يُقسمْ،

(١) انظر: رفع النقاب (٥/٥٤٤)، ونهاية السول ص٣٨٥، وتحفة المسؤول (٤/٣١٦)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص ٤٣٦.

(٢) نهاية السول ص٣٨٥

(٣) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني (٤/٣١٦).





فإذا وقعت الحدودُ وصُرِّفت الطرقُ فلا شُفعةَ»[1] مع حديث أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «الجارُ أحقُّ بصَقَبِه»[2]، والصَقَبُ: القرب والمجاورة بالجار المخالط، وقيل: أحق بصَقَبِه أي: بما يليه ويقرب منه[3]. وفي لفظ «الجارُ أحقُّ بشُفعَةِ جَارِه»[4]، فالحديث الأول ينفي الشفعة عن الجار إذا قُسِّم ما يستوجب الشفعة، وإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق، والثاني يثبت الشفعة للجار مطلقًا، فأخذ الجمهور[5] بالحديث الأول، وأسقطوا الشفعة عن الجار، وأوجبوها في الشركة فقط لدفع الضرر الكبير فيها، وحديث الجمهور هنا دال على المقصود بنفي الشفعة عن الجار بوجهين: الوجه الأول: دلالة مفهوم المخالفة المستفادة من قوله ﷺ: «إنما الشفعةُ فيما لم يُقسمْ» فمفهومه المخالف أن ما قُسِّم لا شفعة فيه، والوجه الثاني: دلالة المنطوق في الشقِّ الثاني من الحديث: «فإذا وقعت الحدودُ وصُرِّفت الطرقُ فلا شُفعةَ» ينفي الشفعة عن الجار بمنطوقه، وأما الحنفية[6] فأخذوا بالحديث الثاني وفيه وجه واحد وهو دلالة المنطوق بإثبات الشفعة للجار، وما تعددت جهات دلالته أولى مما اقتصر على دلالة واحدة- والراجح هو قول الجمهور، وأجيب عن حديث الحنفية من وجوه: أحدهما: أنه أبهم الحق، ولم يصرح به، فلم يجز أن يحمل على

(١) أخرجه البخاري، كتاب البيوع باب بيع الشريك من شريكه، حديث (٢٢١٣)، ومسلم في المساقاة، باب الشفعة، حديث (١٦٠٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب احتيال العامل ليهدى له، حديث (٦٩٨١) عن أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) انظر: منار السبيل في شرح الدليل، لابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (ت: ١٣٥٣هـ)، (١/ ٤٤٣).

(٤) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود، أول كتاب البيوع، باب في الشفعة، حديث (٣٥١٨)، والترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في الشفعة للغائب، حديث (١٤٢١)، والنسائي في (الكبرى) (٧٢٦٤) و (١١٧١٤)، وابن ماجه، أبواب الشفعة، باب الشفعة بالجوار، حديث (٢٤٩٤)، وأحمد في مسنده، حديث (١٤٢٥٣) من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وانظر: صحيح سنن أبي داود، حديث (٣٥١٨).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٤/ ٤١)، ومفتاح الوصول ص ٦٣٩، والحاوي الكبير (٧/ ٢٣٠)، والمجموع (١٤/ ٣٠٤)، ومنار السبيل (١/ ٤٤٣).

(٦) انظر: المبسوط (١٤/ ٩٢)، البناية شرح الهداية (١١/ ٢٧٩)، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (٢/ ٧١٠).

العموم في مضمر؛ لأن العموم مستعمل في المنطوق دون المضمر، الثاني: أنه محمول على أنه أحق بالفناء الذي بينه وبين الجار ممن ليس بجار، الثالث: أو يكون مرتفقًا به، الرابع: أو أن الجار متأول على الشريك، الخامس: ويحتمل أن يكون المراد أحق بالبر والمعونة بسبب قربه من جاره.

٢. هل صلاة الوتر واجبة أو سنة مؤكدة؟

اختلف جمهور العلماء[١] مع الحنفية[٢] في وجوب صلاة الوتر، فذهب الجمهور إلى أنها سنة مؤكدة، وليست بواجبة، وذهب الحنفية إلى وجوبها، واستدل كل فريق بحديث صحيح يتعارض مع الحديث الآخر، فاستدل الجمهور بحديث الأعرابي الذي سأل رسول الله ﷺ عن عدد ما فرض الله تعالى من الصلوات، فقال ﷺ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ، وَاللَّيْلَةِ»، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟، فقال ﷺ: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ، وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ»، فقال الأعرابي: وَاللَّه، لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا، وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ، فقال رسول الله ﷺ: «أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ»[٣]، واستدل الحنفية لقولهم بالوجوب بقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّه عَزَّوَجَلَّ زَادَكُمْ صَلَاةً، فَصَلُّوهَا فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ الْوَتْرُ الْوَتْر»[٤]، فحديث الجمهور أولى؛ لأنه -حسب المُرجِّح الذي معنا- يدل

(١) انظر: بداية المجتهد (١/٩٧)، والذخيرة (٢/٣٩٢)، والحاوي الكبير (٢/٢٧٨).

(٢) هو آخر أقوال أبي حنيفة، وخالفه صاحباه فقالا: هو سنة كقول الجمهور. انظر: بدائع الصنائع (١/٢٧٠)، والعناية (١/٤٢٤) وقال الحنفية: في الحديث دليلان: أحدهما: إخباره ﷺ أن الزيادة من جهة الله عَزَّوَجَلَّ والوارد من جهته واجب، والثاني: أن الزيادة تضاف إلى شيء محصور، والنوافل غير محصورة فدل أنها مضافة إلى الفرائض المحصورة.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، حيث (٤٦)، وكتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، حديث (١٨٩١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، حديث (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) حديث صحيح: أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ١٨٠) حديث (٦٦٩٣) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّه عَزَّوَجَلَّ قَدْ زَادَكُمْ صَلَاةً، وَهِيَ الْوَتْرُ». وأخرجه أيضا بلفظ قريب في (٢/ ١٠٦)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ٣١)، وروى أحمد في المسند (٥/ ٢٤٢)، عن معاذ مرفوعا بلفظ: "زادني ربي عَزَّوَجَلَّ صلاة وهي الوتر ووقتها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر"، ورواه أحمد أيضا في المسند (٦/٧) عن أبي بصرة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٢٣٩) في حديث =

على مقصودهم وهو عدم الوجوب من ثلاثة أوجه[1]: أحدها: قوله: «خمس صلوات» لأن أسماء العدد نصوص ولم يقل ست. الوجه الثاني: قوله: «لا»؛ لأنه نفى الوجوب ثم أكد النفي بقوله ﷺ: «إلا أن تطوع» الوجه الثالث: قوله: «إلا أن تتطوع»، فجعل الزائد تطوعًا، ويؤكد ذلك قول الأعرابي: «والله لا أزيد عليها، ولا أنقص منها» فقال النبي ﷺ: «أفلح إن صدق»، فلو كان الوتر واجبًا لم يكن بتركه مفلحًا، في حين أن حديث الحنفية يدل على مقصودهم من وجه واحد، وهو منطوق الحديث فقط، وما تعددت جهات دلالته أرجح مما لم تتعدد دلالته -وقول الجمهور هو الراجح؛ لقوة أدلتهم، وتعددها-.



= أبي بصرة: رواه أحمد بإسنادين أحدهما رجاله رجال الصحيح. اهـ. وانظر: الدراية لابن حجر (١/ ١٨٨)، وصححه الألباني، في صحيح الترغيب والترهيب، حديث (٥٩٦).

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٧٨)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/٥٤٤).

المبحث العاشر
ترجيحُ ما فيه إيماءٌ إلى العلة على ما ليس كذلك(١)

المطلب الأول
التعريف بالمرجِّح

إيماء لغةً: أومأَ إليه، وأومأَ له يُومئ، إيماءً، فهو مُومِئ، والمفعول مُومَأ إليه، وأومأ إليه، وأومأ له: أشار إليه بيده أو بعينه أو بحاجبه أو برأسه أو غيرها، كدلالة على الموافقة أو المعرفة(٢) فهي من أومأ يومي إيماءًا، وهي الإشارة.

إيماء اصطلاحًا: الصلاة إيماءً هي الصلاة بالإشارة إلى الركوع والسجود بالإنحناء، او بتحريك عينيه إن لم يقدر على الانحناء(٣).

العلة لغةً: من العَل والعَلَلُ: الشَّرْبةُ الثَّانيَةُ، وَقِيلَ: الشُّرْب بَعْدَ الشُّرْب تباعًا، يُقَالُ: عَلَلٌ بَعْدَ نَهَل. وعَلَّه يَعُلُّه ويَعله إِذا سَقَاهُ السَّقْيَة الثَّانِيَةَ، وعَلَّ الرَّجلُ يَعِلُّ مِنَ المَرَضِ، وعَلَّ يَعِلُّ ويَعُلُّ مِنْ عَلَل الشَّراب(٤)، المرض، أو هي تغير المحل.

العلة اصطلاحًا: وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطًا للحكم(٥). كالردة علة للقتل.

ومن ثم فإن معنى المُرجِّح: أن الخبر المذكور مع لفظ مومأً إلى علته أي مشار

(١) انظر: نهاية السول ص٣٨٥، والبحر المحيط (١٦٧/٦)، وتشنيف المسامع (٥١٦/٣). وشرح الكوكب المنير (٧٠٣/٤).
(٢) انظر: مادة (ومأ) في لسان العرب (٤١٥/١٥)..
(٣) انظر: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث (١١١/١)، والمطلع على ألفاظ المقنع ص١٣٠.
(٤) انظر: مادة (علل) في لسان العرب (٤٧٦/١١).
(٥) انظر: أصول الفقه لابن مفلح الحنبلي (٢٥١/١)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص١٤٦.

إليه، يُرجّح على ما ليس كذلك؛ لأن الإنقياد إليه أكثر من الإنقياد إلى المذكور بغير علة، لأن ظهور التعليل من أسباب قوة التعميم، ولأن الحكم الذي تعرض الشارع لعلته أفضى إلى تحصيل مقصود الشارع؛ لأن النفس له أقبل بسبب تعقل المعنى.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

أكثر الأصوليين[1] ذكروا هذا المُرجِّح مطلقًا دون ذكر خلاف له:

قال الإسنوي: "يرجح الخبر الموميء إلى علة الحكم على الخبر الذي لا يكون كذلك؛ لأن انقياد الطباع إلى الحكم المعلل أسرع"[2]. فالحكم الذي تعرض الشارع لعلته أفضى إلى تحصيل مقصود الشارع؛ لأن النفس له أقبل بسبب تعقل المعنى.
وقال الزركشي: "المذكور فيه الحكم مع علته مقدم على ما لم يذكر فيه علته، لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به، ثم قال: ومن هذا القبيل أن يكون أحدهما مقرونًا بمعنى ظاهر في المناسبة والآخر بخلافه"[3].

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. حكم قتل النساء المرتدة:

يُرَجَّح الجمهور[4] الخبر الموميء إلى علة الحكم على الخبر الذي لا يكون كذلك،

(١) انظر: نهاية السول ص٣٨٥، والبحر المحيط (١٦٧/٦)، وتشنيف المسامع (٥١٦/٣). وشرح الكوكب المنير (٧٠٣/٤).
(٢) نهاية السول ص٣٨٥.
(٣) انظر: تشنيف المسامع (٥١٦/٣). وانظر: البحر المحيط (١٦٧/٦)،
(٤) انظر: الحاوي الكبير (١٦٧/١٣)، ومطالب أولي النهى (٢٧٥/٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣٩٤/٣).

بتقديم قوله ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقتلُوهُ»[1] على من روى «نَهَى رَسُولُ اللَّه ﷺ عَنْ قتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبيَانِ»[2] من جهة أن الحكم نيط فيه بوصف الردة، فإن قوله من بدّل دينه إيماءً إلى أن العلة هي الردّة، وهو وصف مناسب لا يختلف مناسبته بالنسبة إلى الرجال والنساء، وهذا هو الراجح، خلافًا للحنفية[3] الذين يرون عدم قتل النساء المرتدة؛ وحجة الجمهور أقوى؛ لأن الحديث الثاني مطلَقٌ عن التعليل، ولفظ النساء فيه لا وصف فيه، فأمكن حمله على الحربيات -أي نهي عن قتل النساء في الحرب وهو الراجح-.



---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: المبسوط (١٠/ ١١١)، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (١/ ٦٨٤).

المبحث الحادي عشر
الترجيح بفصاحة أحد اللفظين على الآخر[1]

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

الفصاحة لغةً: فصَّحَ يفصِّح، تفصيحًا، فهو مُفصِّح، والمفعول مُفصَّح، وفصَّح الكلمةَ: عدّها فصيحة أو جعلها فصيحة جارية على كلام العرب وأقيستهم[2]. فهي تدور حول الوضوح أو الظهور أو الجاري على كلام العرب وأقيستهم.

الفصاحة اصطلاحًا: الفَصْحُ والفَصَاحَة: البَيَان والظُّهُور، أو: كثرةُ الِاسْتِعْمَال.، وقيل: هُوَ البيِّن فِي اللِّسَان والبَلاَغَةِ[3].

ومن ثم يظهر معنى المرِّجح: أنه إذا تعارض حديثان، وكان متن أحدهما فصيحًا والآخر ركيكًا، فيرجح الفصيح، أو كان أحد المتنين أفصح، والآخر فصيحًا، فيرجح الأفصح على الفصيح.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

اختلف الأصوليون[4] في هذه المسألة إلى مذهبين مشهورين:

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٥/٤٢٨)، البحر المحيط (٥/١٨٨)، وتشنيف المسامع (٣/٥١٥)، ورفع النقاب (٥/٥٤١)، والتحصيل من المحصول لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأُرْمَوي (ت: ٦٨٢هـ)، (٢/٢٦٦).

(٢) انظر: مادة (فصح) في: المصباح المنير (٢/٤٧٣)، ومعجم تاج العروس (٧/١٨).

(٣) انظر: تاج العروس (٧/١٨).

(٤) انظر: الإبهاج (٣/٢٢٩)، ونهاية السول ص٣٨٤، والبحر المحيط (٨/١٨٨)، وتشنيف المسامع (٣/٥١٥)، ونشر البنود، (٢/٢٩١).

المذهب الأول: قبول الفصيح دون الركيك، والأفصح دون الفصيح؛ لأنه لفظ النبي ﷺ به أقوى، ولأنه ﷺ أفصح العرب، وقد أوتي جوامع الكلم، فيبعد نطقه بغير الفصيح أو الأفصح، فيكون مرويًّا بالمعنى، فيتطرق إليه احتمال الخلل(١).

قال الرجراجي: "وإنما كان الأحسن نسقا أولى؛ لأنه أنسب للفظ النبوة، فإنه ﷺ أفصح العرب، فإضافة الأفصح إليه أنسب من ضده"(٢).

المذهب الثاني: قبول الحديث الأقل فصاحةً، أو الركيك طالما ثبت صحة كل منهما، وهو مذهب تاج الدين السبكي رحمه الله ويحمل على أن الراوي رواه بلفظ نفسه، فإنه لا يشترط على الراوي بالمعنى أن يأتي بالمساوي من الفصاحة(٣).

وكذلك مذهب الزركشي عدم الترجيح بين الأفصح والفصيح، وصححه(٤)؛ وذلك: لأن النبي ﷺ كان ينطق بالأفصح وبالفصيح، والفصيح يتفاوت كلامه في الفصاحة، فلا فرق بين ثبوتهما عنده، والكلام فيما سوى ذلك لا سيما إذا خاطب من لا يعرف تلك اللغة التي ليست بأفصح لقصد إفهامه(٥)، كرواية: «لَيْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِيَامُ فِي امْسَفَرِ»(٦)، وأراد ﷺ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»(٧).

والمذهب الثاني هو الراجح الذي يميل إليه الباحث؛ لقوته: ولصحة ثبوته عن

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) رفع النقاب (٥/٥٢٠).

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٢٢٩)، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/٤١).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/١٨٨-١٨٩)، وتشنيف المسامع (٣/٥١٥).

(٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/١٨٨-١٨٩)، والتحبير شرح التحرير (٨/٤١٨٠).

(٦) حديث شاذ: أخرجه أحمد في مسنده (٥/٤٣٤) حديث (٢٣٦٧٩)، والطبراني في الكبير (١٩/١٧٢)، حديث (٣٨٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٦٣)، حديث (٣٢١٤)، والحميدي في مسنده (٢/١١٣)، حديث (٨٨٨)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: أخرجه أحمد والطبراني في الكبير ورجال أحمد رجال الصحيح. وحكم بشذوذه الشيخ الألباني في إرواء الغليل، حديث (٩٢٥).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر «ليس من البر الصوم في السفر» حديث (١٩٤٦)، ومسلم في الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث (١١١٥) من حديث جابر رضي الله عنه.

النبي ﷺ بقصد إفهامه لمن يخاطبهم أن يتحدث لهم بلغتهم، والفصيح يتفاوت كلامه في الفصاحة، فقد ينطق بالفصيح، والأفصح.

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. حكم الصيام في السفر:

من أمثلة هذا المُرجّح تقديم رواية قوله ﷺ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»[١] على ما رواه كعب بن عاصم الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِيَامُ فِي امْسَفَرِ»[٢]، وهذه لغة بعض أهل اليمن يجعلون مكان الألف واللام الألف والميم، وإن كان معنى الحديثين يدوران حول حكم واحد، وهو أنه ليس من البِّر الصيام في السفر، وهذا مذهب بعض العلماء[٣] يرون عدم جواز الصيام في السفر بل يرون أنه آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، من ذلك ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «خَرَجَ ﷺ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الكَدِيدَ، أَفْطَرَ»[٤]، قال الزهري: "وكان الفطر آخر الأمرين"[٥]، وهذا يتعارض مع أحاديث كثيرة وردت عن النبي ﷺ تجيز الصيام في السفر لمن قدر عليه، فقد قال ﷺ: «هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللهِ، فَمَنْ أَخَذَ بِهَا، فَحَسَنٌ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ»[٦]، وفي الصحيحين عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، (٢/٣٥٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا صام أيامًا من رمضان ثم سافر، حديث (١٩٤٤)، ومسلم في الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث (١١٣). قَالَ أَبُو عبدالله: "وَالكَدِيدُ: مَاءٌ بَيْنَ عُسْفَانَ وَقُدَيْدٍ". صحيح البخاري (١٩٩٤).

(٥) فتح القدير (٢/٣٥٢).

(٦) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، حديث (١١٢١/١٠٧) من حديث حمزة الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

«سَافرْنَا مَعَ رَسُولِ اللّه ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ، وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ»[١]، وعن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَقَدْ رَأَيتنَا مَعَ رَسُولِ اللّه ﷺ فِي بعْضِ أَسْفَارِهِ فِي الْيَوْمِ الْحَارِّ الشَّدِيدِ الْحَرِّ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ، وَمَا فِي الْقَوْمِ أَحَدٌ صَائِمٌ إِلَّا رَسُولُ اللّه ﷺ، وَعبداللّه بْنُ رَوَاحَةَ»[٢]؛ فهذه الأحاديث تدل على جواز الصوم في السفر لمن قدر عليه دون مشقة، وجواز الفطر لمن أراد ذلك سواء لم يجد مشقة، أو وجد مشقة تضر ببدنه، ولم يقدر على الصوم، وهذا قول جمهور العلماء[٣]، وهو الراجح لما ثبت من أحاديث صحيحة تجيز الصوم وتجيز الفطر.

قال الشافعي: "وإنما معنى قول النبي ﷺ ليس من البر الصيام في السفر، وقوله حين بلغه أن ناسًا صاموا، فقال: أولئك العصاة، فوجه هذا إذا لم يحتمل قلبه قبول رخصة الله، فأما من رأى الفطر مباحًا وصام، وقوي على ذلك، فهو أعجب إلي"[٤]، وقال الكمال بن الهمام[٥]: "فالحاصل التعارض بحسب الظاهر، والجمع ما أمكن أولى من إهمال أحدهما واعتبار نسخه من غير دلالة قاطعة فيه، والجمع بما قلنا من حمل ما ورد من نسبة من لم يفطر إلى العصيان وعدم البر وفطره بالكديد على عروض المشقة خصوصًا، وقد ورد ما قدمناه من نقل وقوعها فيجب المصير إليه خصوصًا وأحاديث الجواز أقوى ثبوتًا واستقامة مجيء وأوفق لكتاب

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب: لم يعب أصحاب النبي ﷺ بعضهم بعضا في الصوم والإفطار، حديث (١٩٤٧)، ومسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر، حديث (١١١٨/٩٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا صام أياما من رمضان ثم سافر، حديث (١٩٤٥)، ومسلم، كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، حديث (١١٢٢).

(٣) انظر: فتح القدير (٣٥٢/٢).

(٤) انظر: شرح السنة للإمام البغوي (المتوفى: ٥١٦هـ)، (٣٠٩/٦).

(٥) فتح القدير (٣٥٢/٢). ثم قال: فعلّل التأخير إلى إدراك العدة بإرادة اليسر، واليسر أيضا لا يتعين في الفطر، بل قد يكون اليسر في الصوم إذا كان قويا عليه غير مستضر به لموافقة الناس. فإن في الائتساء تخفيفا، ولأن النفس توطنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها.

الله تعالى، قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]".

٢. هل تجب الشفعة بالجوار؟

اختلف جمهور العلماء[١] والحنفية[٢] في شفعة الجوار، فقال الجمهور ومنهم المالكية[٣]: لا شفعة إلا بالشركة، وقالت الحنفية: تجب أيضا الشفعة بالجوار، واستدل الجمهور والمالكية بقوله ﷺ: «إنما الشفعةُ فيما لم يُقسمْ، فإذا وقعت الحدودُ وصُرِّفت الطرقُ فلا شُفعةَ»[٤]، وقالت الحنفية: تجب الشفعة أيضا بالجوار، واستدلوا بقوله ﷺ: «الجارُ أحقُّ بصَقَبِه»[٥]؛ أي: بقربه، وحديث الجمهور والمالكية أفصح من حديث الحنفية؛ لأن حديث الحنفية فيه وحشي اللغة.



(١) انظر: بداية المجتهد (٤١/٤)، والحاوي الكبير (٢٣٠/٧)، والمجموع (٣٠٤/١٤)، والممتع شرح المقنع (٦٤/٣).

(٢) انظر: المبسوط (٩٢/١٤)، البناية شرح الهداية (٢٧٩/١١)، ومجمع الأنهر، (٧١٠/٢).

(٣) انظر: بداية المجتهد (٤١/٤)، ومفتاح الوصول ٦٣٩، ورفع النقاب (٥٤٢/٥).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

المبحث الثاني عشر
ترجيح الخبر المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به[1]

المطلب الأول
التعريف بالمرجِّح

إذا تعارض خبران من أخبار الرسول ﷺ، وكان متن أحدهما مقرونًا بالتهديد، فإنه يُرجَّح على ما لم يقرن به؛ لأنه يدل على تأكيد الحكم الذي تضمنه.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

أكثر من ذكر هذا المُرجِّح من الأصوليين[2] ذكروه دون مخالفة له، فالمقرون بالتهديد يشعر بذنب ما يقترفه فاعله.

قال صفي الدين الهندي: "أن يكون أحد الخبرين مقرونًا بنوع من التهديد، فإنه يقدم على ما لا يكون كذلك... وكذلك لو كان في أحدهما زيادة تهديد"[3]. وقال الشوكاني: "إنه يقدم المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به"[4].

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٣٧٠٨/٨)، والإبهاج (٢٣٥/٣)، والبحر المحيط (١٦٨/٦)، وإرشاد الفحول (٢٦٩/٢).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: نهاية الوصول (٣٧٠٨/٨).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

حكم صوم يوم الشك:

جمهور العلماء[(١)] على كراهة صوم يوم الشك[(٢)]؛ حيث يقدمون حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله ﷺ: «مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا القَاسِمِ ﷺ»[(٣)] على ما رواه نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قال قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ»[(٤)] قال نافع فكان عبدالله إذا مضى من شعبان تسع وعشرون يبعث من ينظر، فإن رأى فذاك وإن لم يروا لم يحل دون منظره سحاب، ولا اقتران صبح مفطرًا وإن حال دون منظره سحاب أو اقتران صبح صائمًا، وهذا يستدل به من يقول بوجوب صوم يوم الشك، وسُئل الإمام أحمد عن صيام يوم الشك: فقال: «إذا كان صحوًا؛ لم يصم، فأما إن كان في السماء غيم؛ صام»[(٥)]، لكن الجمهور قدموا حديث عمار

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٧٨)، والعناية (٢/٣١٤)، وبداية المجتهد (٢/٧٣)، ومواهب الجليل (٢/٣٩٤)، والحاوي (٣/٤١٠)، والمجموع (٦/٤١٠)، وكشاف القناع (٢/٣٤١).

(٢) يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان، إذا لم يكن غيم ولا نحوها، وهو اليوم الذي يتحدث الناس فيه برؤية الهلال ولم تثبت رؤيته. انظر: حاشية الروض المربع (٣/٤٦١).

(٣) حديث صحيح: أخرجه البخاري معلقًا، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا»، ووصله أبو داود، كتاب الصوم، باب كراهية صوم يوم الشك، حديث (٢٠٢٢)، والترمذي، في الصوم: باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك، حديث (٦٨٦)، والنسائي، في كتاب الصيام: باب صيام يوم الشك، حديث (٢١٨٨)وابن ماجه، أبواب الصيام، باب ما جاء في صيام الشك، حديث (١٦٤٥)، والدارقطني (٢/١٥٧)، والحاكم في المستدرك (١/٤٢٣-٤٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/٣٥٠)، حديث (٧٩٥٢)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (٢٠٢٢)، وفي إرواء الغليل، حديث (٩٦١).

(٤) أخرجه البخاري في الصوم: باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا»، حديث (١٩٠٧)، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر، حديث (١٠٨٠).

(٥) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/١٢٥).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه بما تضمنه من تهديد على حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهذا هو الراجح.

قال ابن رشد في بداية المجتهد: "وأما يوم الشك، فإن جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على أنه من رمضان لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو بإكمال العدد إلا ما حكيناه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا"(١).



(١) بداية المجتهد (٧٣/٢). وقال الماوردي في الحاوي (٤٠٩/٣-٤١٠): "اختلف الناس في صيام يوم الشك على خمسة مذاهب: أحدها: ما ذهب إليه الشافعي أن صومه مكروه سواء صامه فرضًا أو نفلًا أو كفارة، أو نذرًا إلا أن يصله بما قبله، أو يوافق يومًا كان يصومه، فلا يكره له، وبه قال من الصحابة عمر وعلي وعمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن التابعين الشعبي والنخعي، ومن الفقهاء مالك والأوزاعي. والمذهب الثاني: إن صومه غير مكروه في الفرض والنفل، وهو مذهب عائشة وأسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.والمذهب الثالث: إنه إن كان صحوا فصومه مكروه، وإن كان غيمًا صامه من رمضان، وبه قال عبدالله بن عمر، وأحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.والمذهب الرابع: أن الناس في صومه تبع لإمامهم إن صام صاموه، وإن أفطر أفطروه وبه قال الحسن وابن سيرين. والمذهب الخامس: إن صامه عن فرض رمضان لم يجز، وإن صامه نافلة جاز ولم يكره وبه قال أبو حنيفة-رحمه الله-".

المبحث الثالث عشر
الترجيح بكون لفظ المتن لأحد الخبرين مؤكّدًا[1]

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

يرجح أحد الخبرين المتعارضين على معارضه الآخر إذا كان لفظه مؤكدًا، والآخر ليس كذلك؛ لاحتمال الثاني التأويل بخلاف الأول فإنه لا يحتمله، أو يكون فيه أبعد، ولقوة دلالة الأول، بخلاف الآخر؛ حيث إن جهة دلالته أضعف.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

عند ذكر هذا المُرجِّح في كتب الأصوليين[2]، فهم لا يذكرون إلا كون اللفظ مؤكَّدًا، والآخر لا يكون كذلك، فإنه يرجح الأول؛ لأن الثاني يتطرق إليه الاحتمال والتأويل بخلاف الأول، فإنه لا يحتمل ذلك.

ولا يوجد من يرجح غير المؤكَّد على المؤكَّد؛ حيث إن المؤكَّد يبعد اللفظ عن الاحتمال والتأويل، وأغلب على الظن.

قال الصفي الهندي في نهاية الوصول: "أن تكون دلالة أحدها مؤكدة، ودلالة الآخر غير مؤكدة، فالمؤكدة أولى"[3].

(١) انظر نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٧٠٦/٨)، وتشنيف المسامع (٥١٨/٣)، وإرشاد الفحول (٢٧٠/٢).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٧٠٦/٨).

وقال الشوكاني: "أن يقدم المقرون بالتأكيد على ما لم يقرن به"[1].

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. بطلان نكاح من زوجت نفسها بغير إذن وليها:

يذهب جمهور العلماء[2] إلى بطلان نكاح من زوجت نفسها بغير إذن وليها، ومن أدلتهم في ذلك: قوله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»[3]، فإنه يرجح على رواية ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول ﷺ: «الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنفْسِهَا»[4] الذي هو مذهب الحنفية[5]؛ لأن الحديث الأول مؤكد لفظه بتكرار «فنكاحها باطل»، ولأنه أغلب على الظن وأقوى دلالة -وهذا هو الراجح- لأن المرأة لا تملك مباشرة عقد النكاح لنفسها كالصغيرة والمجنونة، وهذا لأن النكاح عقد عظيم خطره كبير، ومقاصده شريفة؛ ولهذا أظهر الشرع خطره باشتراط الشاهدين فيه من بين سائر المعاوضات، فلإظهار خطره تجعل مباشرته مفوضة إلى أولي الرأي الكامل من الرجال؛ لأن النساء ناقصات العقل والدين فَكَأَنّ

(١) إرشاد الفحول (٢/٢٧٠).

(٢) انظر: الذخيرة (٤/٢٠٣)، والفواكه الدواني (٢/٢٨)، والحاوي (٩/٤٦)، والمجموع (١٦/١٤٦)، والمغني (٧/٧)، والكافي في فقه الإمام أحمد (٣/٩)، وكشاف القناع (٥/٤٨).

(٣) إسناده حسن: أخرجه أبو داود، في النكاح: باب في الولي، حديث (٢٠٨٣)، والترمذي في النكاح: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث (١١٠٢)، وابن ماجه في النكاح: باب لا نكاح إلا بولي، حديث (١٨٧٩)، والدارمي، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي، حديث (٢٢٣٠)، وابن الجارود، حديث (٧٠٠٩)، والدارقطني (٣/٢٢١ و٢٢٥-٢٢٦)، حديث (٣٥٢٠)، والطحاوي (٣/٧ و ٨)، والحاكم (٢/١٦٨) والبيهقي (٧/١٠٥ و ١١٣ و ١٢٤و ١٣٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (٢٠٨٣).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، حديث (١٤٢١/٦٦).

(٥) انظر: المبسوط (٥/١١)، والعناية شرح الهداية (٣/٢٥٧)، وحاشية ابن عابدين (٣/٥٥).

نقصان عقلها بصفة الأنوثة بمنزلة نقصان عقلها بصفة الصغر[١].

قال أبو حاتم: "قوله ﷺ: «الأيم أحق بنفسها» أراد به أحق بنفسها من وليها بأن تختار من الأزواج من شاءت، فتقول: أرضى فلانًا، ولا أرضى فلانًا، لا أن عقد النكاح إليهن دون الأولياء"[٢].

٢. اختلاف العلماء في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة:

اختلف العلماء في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، فقال الجمهور: تجب على الإمام والمنفرد، وأما المأموم ففيه خلاف[٣]، واستدلوا بقوله ﷺ: «أَيُّمَا صَلَاةٍ لَا يقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ، فَهِيَ خِدَاجٌ، فَهِيَ خِدَاجٌ»[٤]. وقالت الحنفية: لا تجب ولا يتعين قراءتها[٥]، واستدلوا بقوله ﷺ في حديث المسيء في صلاته، ولفظه عند البخاري: «فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقرَأْ مَا تيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»[٦]، فقول الجمهور مقدم؛ لأن الحديث فيه تكرار باللفظ "فهي خداج" -وهو الراجح-.



(١) انظر: المبسوط (١١/٥).

(٢) صحيح ابن حبان (٣٩٨/٩)، حديث (٤٠٨٧).

(٣) انظر: الذخيرة (٢٠٨/٢)، وبداية المجتهد (١٣٥/١)، والحاوي الكبير (١٠٤/٢)، والمجموع (٣٢٧/٣)، والمغني (٤٠٤/١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب القراءة خلف الإمام، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، حديث (٤٢)، ومسلم في الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث (٣٨/٣٩٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) انظر: المبسوط (١٩/١)، وبدائع الصنائع (١١١/١)، والهداية (٥٠/١)، والعناية شرح الهداية (٢٩٣/١).

(٦) سبق تخريجه.

المبحث الرابع عشر
ترجيح النص على الظاهر[1]

المطلب الأول
التعريف بالمرجِّح

النص لغةً: مأخوذ من الظهور والارتفاع، وكل ما أُظهر فقد نُصَّ، فيقال: نصَّت الظبيةُ رأسها، إذا أظهرته ورفعته، ومنه المِنَصَّةُ، وهي المكان المرتفع الظاهر[2].

النصّ اصطلاحًا: "ما دل على معنى بنفسه من غير احتمال ناشئ عن دليل"[3]. فلا يشوبه احتمال دلالة على غيره.

الظاهر لغةً: يطلق على الواضح، وهو اسم فاعل من الظهور، ومادة الكلمة تدل على قوة وبروز، ومنه تسمية وقت الزوال ظهرًا؛ لأنه أظهر أوقات النهار وأضوؤها[4].

الظاهر اصطلاحًا: ما دل على معنيين فأكثر هو في أحدهما أظهر، أو ما دل على معنيين فأكثر هو في أحدهما أرجح[5]. فهو ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر، ويصار إليه، ولا يجوز تركه إلا بتأويل[6].

ومن ثم فإن معنى المُرجّح: أنه إذا تعارض خبران، وكان أحدهما نصًّا يدل على

(١) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢هـ)، (١٣٩/٣)، وأصول الشاشي، ص٧٣، وشرح مختصر الروضة (٦٩٨/٣).

(٢) انظر: روضة الناظر (٣٩٦/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٠٧/٢)، روضة الناظر (٥٠٨/١)، وشرح مختصر الروضة (٥٥٤/١).

(٤) انظر: روضة الناظر (٥٠٨/١).

(٥) انظر: البحر المحيط (٢٠٧/٢)، وروضة الناظر (٥٠٨/١).

(٦) التأويل هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به، أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر. روضة الناظر (٥٠٨/١).

المعنى قطعًا دون تأويل، فهو مقدّم على الخبر الآخر الذي هو ظاهر؛ لأن النص أدلّ لعدم احتماله غير المراد، والظاهر محتمل غيره، وإن كان احتمالًا مرجوحًا، لكنه يصلح أن يكون مرادًا بدليلٍ، وعليه فدلالة النص أقوى من دلالة الظاهر على المعنى المراد، فيقدم عليه.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجِّح

أكثر الأصوليين[(١)] نقلوا هذا المُرجِّح دون اختلاف فيه؛ حيث إن الخبر الذي دلّ على المعنى قطعًا دون تأويل صحيح، أرجح وآكد من الخبر الذي دلّ على المعنى مع احتمال غيره.

قال الطوفي: "فالنص مقدم على الظاهر؛ لأن النص أدل، لعدم احتماله غير المراد، والظاهر محتمل غيره، وإن كان احتمالا مرجوحًا، لكنه يصلح أن يكون مرادًا بدليل"[(٢)].

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. عدد طلقات الأمة اثنتان أم ثلاث؟

اختلف العلماء[(٣)] في عدد طلقات الأمة اثنتان أم ثلاث طلقات كالحرة، فاستدل من ذهب إلى أنها اثنتان وهو مذهب الحنفية وبعض العلماء[(٤)]، بقوله ﷺ: «طَلَاقُ

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٣/١٣٩)، وشرح مختصر الروضة (٣/٦٩٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٦٩٨).

(٣) انظر: الهداية (١/٢٢٤)، والعناية (٣/٤٩٢)، ومنح الجليل (٤/٧٣)، والحاوي (٩/١٩٣)، والمجموع (١٧/٧١)، والمغني (٧/٥٠٧).

(٤) انظر: الهداية (١/٢٢٤)، والعناية (٣/٤٩٢).

الْأَمَةِ اثْنَتَانِ»[١]، واستدل من قال: إنها ثلاث طلقات وهو مذهب الجمهور[٢]، بقوله ﷺ: «الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ»[٣]، فكان الحديث الأول مرجحًا على الثاني؛ لأن الأول نص في أن طلاق الأمة تحت الحر طلقتان، والثاني متردد بين نفي ذلك وعدمه: التردد من جهة أن قوله: «الطلاق»: مبتدأ، «بالرجال»: جار ومجرور يتعلق بالخبر المحذوف، فذلك المحذوف ما هو؟ إن جعلنا تقديره: الطلاق معتبر بالرجال؛ كان منافيًا للأول، ودل على أن طلاق الأمة تحت الحر ثلاثٌ اعتبارًا به، وإن جعلنا تقديره: الطلاق قائم بالرجال، كما تقول: الكلام بالمتكلم، والسواد بالأسود، أي: قائم؛ لم يناف الأول، لأن قيامه بالرجل لا ينافي اعتباره بالمرأة. والأظهر هو التقدير الأول، لأن قيام الطلاق بالرجال أمر حقيقي ظاهر جلي، واعتباره بهم حكم شرعي خفي، فحمل الأمر على تعريف النبي ﷺ له أولى، ويرجع حاصل المثال إلى تعارض نص وظاهرين -كما قال الطوفي في شرح مختصر الروضة[٤]-.

٢. حكم شرب أبوال الإبل للتداوي:

يذهب الحنفية وبعض العلماء[٥] إلى عدم جواز شرب أبوال الإبل للتداوي؛ لأنها

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب: في طلاق الأمة وعدتها، حديث (٢٠٧٩)، والدارقطني (٦٨/٥) حديث (٣٩٩٤) و(٣٣٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٦٩/٧) من حديث ابن عمر مرفوعًا «طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان»، وأجيب بأن في إسناده عمر بن شبيب وعطية العوفى وهما ضعيفان. وقال الدارقطني والبيهقي الصحيح أنه موقوف، ولكن في السنن نحو من حديث عائشة واعترض بأن في إسناده مظاهر بن أسلم. انظر: المجموع (٧١/١٧)، وضعيف سنن ابن ماجه، حديث (٢٠٧٩).

(٢) انظر: منح الجليل (٧٣/٤)، والحاوي (١٩٣/٩)، والمجموع (٧١/١٧)، والمغني (٥٠٧/٧)، والمبدع شرح المقنع (٣٢٨/٦).

(٣) إسناده صحيح: أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٦٩/٧)، عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٧٠/٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٠١/٤)، حديث (١٨٢٤٩)، وعبدالرزاق (٢٣٦/٧)، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٧٣٩/٣).

(٥) انظر: المبسوط (٥٤/١)، والهداية (٢٤/١)، والبناية شرح الهداية (٤٤٦/١)، و(٦٧/١٢)، ومن العلماء الشاشي، انظر، أصول الشاشي (ت: ٣٤٤هـ)، ص٧٣. عند أبي حنيفة: لا يحل شرب أبوال الإبل للتداوي ولا لغيره؛ لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة. وعند أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ يحل للتداوي للقصة، وعند محمد رَحِمَهُ اللَّهُ يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده. المبسوط (٥٤/١).

نجسة حتى ولو كان مما يؤكل لحمه، ومن أدلتهم في ذلك قوله ﷺ: «اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ، فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»[1]، وهو متعارض مع قوله ﷺ لأهل عرينة: «اشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا»[2]، فهو نص في بيان سبب الشفاء، وظاهر في إجازة شرب البول، وهو مذهب جمهور العلماء[3] في جواز شرب أبوال الإبل للتداوي، إلا أن الحنفية يرون أن الحديث الأول أرجح؛ لأنه نص في وجوب الاحتراز عن البول، فيترجح النص على الظاهر، فلا يحل شرب البول أصلًا، ولكن هذا مردود عليهم من جمهور العلماء[4] بجواز شرب أبوال الإبل للتداوي وكذلك أبوال الأنعام قياسًا على أبوال الإبل بجامع أنها مما يؤكل لحمه، بأدلة كثيرة منها: حديث أهل عرينة هنا، فلو لم يكن طاهرًا لما أمرهم بشربه، والعادة الظاهرة من أهل الحرمين بيع أبوال الإبل في القوارير من غير نكير دليل ظاهر على طهارتها، وجواز شرب أبوال الإبل للتداوي هو الراجح عند أهل العلم.



---

(١) حديث صحيح: أخرجه الدارقطني (١/٨٠)، حديث (١٠٢)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الحافظ فى (الفتح) (١/٣٣٦): "صححه ابن خزيمة وغيره". وانظر إرواء الغليل (١/٣١١)، حديث (٢٨٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الحدود باب المحاربين من أهل الكفر والردة، حديث (٦٨٠٢)، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، حديث (١٦٧١) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/٨٧)، والتاج والإكليل (٤/٣٤٥)، والذخيرة (١/١٨٧)، والحاوي (٣/٢٥٠)، والمجموع (٩/٥٠)، والمبدع في شرح المقنع (١/٢٢٠)، وقال الماوردي: "أبوال ما عدا الآدميين وأرواثها فقد اختلف الفقهاء فيها على أربعة مذاهب: أحدها: وهو مذهب الشافعي أن أبوال جميعها وأرواثها نجسة بكل حال، وبه قال من الصحابة ابن عمر، ومن التابعين الحسن، ومن الفقهاء أبو ثور والثاني: وهو مذهب النخعي: أن أبوالها وأرواثها كلها طاهرة، والثالث: وهو مذهب عطاء، ومالك، وسفيان الثوري، أن بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر، وبول ما لا يؤكل لحمه وروثه نجس، والرابع: وهو مذهب أبي حنيفة أن أبوال جميعها وأرواثها نجسة إلا ما لا يمكن الاحتراز منه من ذرق الخفاش والطير وغيره فأما ما يمكن الاحتراز منه فإن كان غير مأكول اللحم فهو كالعذرة يعفى عن قدر الدرهم منه في الصلاة، وإن كان مأكول اللحم فذرقه كالعذرة أيضا يعفى عن قدر الدرهم منه". الحاوي (٢/٢٤٩-٢٥٠).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

المبحث الخامس عشر
ترجيح المنطوق على المفهوم[١]

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

عرّف الأصوليون المنطوق بأنه "هو ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق"[٢]، وهو آكد على المعنى المراد؛ لأنه يدل على الحكم بالنطق واللفظ، وقد يكون متن الحديث من المنطوق الصريح وهو: "ما وضع له اللفظ أصلًا، فيدل عليه بالمطابقة، أو التضمن"[٣]، أو المنطوق غير الصريح، وهو: "ما يدل عليه النص بالالتزام، لا على ما وضع له النص"[٤].

ويرى بعض الأصوليين كابن قدامة في روضة الناظر[٥]: أن المنطوق غير الصريح من قبيل المفهوم لا من قبيل المنطوق.

وأما المفهوم فهو: "ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق"[٦]، وهو نوعان:

مفهوم موافقة، وهو: "إثبات مثل حكم المنطوق للمسكوت عنه الأولى منه أو المساوي"[٧].

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/٢٥٤)، والمحصول (٥/٤٣٣)، ونهاية الوصول (٨/٣٧٠٨)، والإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت: سنة ٤٧٤هـ)، ص٣٣٨.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٧٣)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٦/٢٨٦٧).

(٣) انظر: المصدر السابق، ونفائس الأصول (٢/٥٣٤)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/٢١٤).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٢/٥٣٤)، والعقد المنظوم (٢/٢٥٩)، ورفع النقاب (١/٢١٤-٢١٥)، والبحر المحيط (٢/٢٧٢).

(٥) انظر: روضة الناظر (٢/١١٠-١١١)، ومذكرة في أصول الفقه، ص ٢٨٢.

(٦) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/٦٦)، والبحر المحيط (٥/١٢٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٣).

(٧) انظر: البحر المحيط (٥/١٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٣)، ومذكرة في أصول الفقه، ص٢٨١.

ومفهوم مخالفة، وهو: إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه[1]. وله أنواع ليس محل بسط الكلام فيها هنا.

معنى المرجِّح: أنه إذا تعارض متنان لحديثين مختلفين في الحكم، وأحدهما يدل على الحكم بالمنطوق، والآخر يدل على الحكم بالمفهوم -والمقصود به مفهوم المخالفة-، فإن ما دل عليه المنطوق أرجح؛ لأنه متفق عليه، وأقوى دلالة على الحكم من المفهوم فيقدم عليه؛ ولأن المنطوق أولى لظهور دلالته وبعده عن الالتباس، بخلاف المفهوم.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجِّح

المفهوم أضعف من المنطوق هذا مقرر عند الأصوليين[2] إلا في حالات نادرة يمكنه مساواته وهي حالات الحصر.

والمقصود بحالات الحصر هي التي قد تكون بقوة المنطوق مثالها قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالحصر بإلا يفيد أن غير ما هو في المحصور حلال، وقد نُسخ ذلك كما قال أكثر الأصوليين[3] بـ: "«نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»"[4]، وهذا مفهوم قوي حتى عده بعض العلماء

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/٦٩)، والبحر المحيط (٥/١٢٥).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/١٦٥-١٦٦)، والإحكام في أصول الأحكام (٣/٦٦)، والبحر المحيط (٥/١٢٣).

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٢٥٣)، ونهاية السول ص٢٤٤، وشرح مختصر الروضة (٢/٣٢٨)، وشرح الكوكب المنير (١/٢٩٨).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل ذي ناب من السباع، حديث (٥٥٣٠)، ومسلم في الصيد والذبائح. باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، حديث (١٩٣٢) وحديث (١٩٣٤).

من المنطوق[1]، لكن الراجح أنه من المفهوم فهذه حالة قوية قد يتعادل فيها المفهوم مع المنطوق لكن في الأغلب المنطوق مقدم على المفهوم.

والمراد بالمفهوم هنا هو مفهوم المخالفة؛ لأن مفهوم الموافقة قد يكون مساويًا للمنطوق أو أولى منه، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وضابط مفهوم الموافقة هو ما دل اللفظ لا في محل النطق على أن حكمه، وحكم المنطوق به سواء وكان ذلك المدلول المسكوت عنه أولى من المنطوق به بالحكم أو مساويًا له"[2]. ومن ثم فلابد من تقييد هذه القاعدة بكون المفهوم مفهوم مخالفة فتصير: (يقدم المنطوق على مفهوم المخالفة).

شرط تقديم المنطوق على مفهوم المخالفة:

يشترط في تقديم المنطوق على المفهوم ألا يوجد ما يقوي المفهوم بطريقة أخرى، فإذا وجد ذلك، فلا يعد تقديم المنطوق على مفهوم المخالفة بأقوى طرق الترجيح، فقد يكون هناك ما يقوى المفهوم من طريق آخر، مثل أن يكون المفهوم خصوصًا والمنطوق عمومًا، والخصوص مقدَّم على العموم؛ لأن دلالته قطعية والعموم دلالته ظنية لا سيما إذا كان المنطوق عمومًا ضعيفًا قد خصِّص، وكان المفهوم خصوصًا ظاهرًا أو موافقًا لأقوال الصحابة أو مع المفهوم منطوق آخر يعارض المنطوق الأول، قال الصفي الهندي: "المنطوق راجح على المفهوم، أعنى مفهوم المخالفة، وإلا فمفهوم الموافقة قد يترجح على المنطوق، هذا إن جعل مفهوم المخالفة حجة، وهذا إذا لم يكن المفهوم خاصًا، والمنطوق عاما فإن بتقدير أن يكون كذلك فالمفهوم راجح

(١) انظر: البحر المحيط (٥/١٩٣)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٨١)، ورفع النقاب (١/٥٤٠-٥٤١).

(٢) انظر: مذكرة في أصول الفقه، ص ٢٨٢. فمثال الأولوي: ما يفهم من اللفظ بطريق القطع؛ كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب؛ لأنه أشد في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومثال المساوي: تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ١٠]، فالإحراق مساو للأكل بواسطة الإتلاف في الصورتين.

عليه، ولهذا يخص به على ما تقدم تقريره فكان أولى"[1]. فتقديم المنطوق على مفهوم المخالفة إنما ينظر فيه باعتبار عدم وجود مرجحات أخرى، فحينئذ لا شك أن المنطوق مقدم على المفهوم، أما إذا كانت هناك مرجحات أخرى، فحينئذ ينظر في أقوى المرجحات فيعمل بها، ويطرح الأضعف حتى ولو كان منطوقًا.

المطلب الثالث
أثر الاختلاف بين الأصوليين في هذا المرجِّح في الفروع الفقهية

كان لاختلاف الأصوليين في مرجّح "يقدم المنطوق على المفهوم" أثرٌ في كثير من الفروع الفقهية؛ لأن المنطوق نص مباشر بعكس المفهوم الذي هو مستنبط فقط، منها ما يلي:

١. هل ينجس الماء إذا كان أقل من قلتين؟

عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال ﷺ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ»[2]، فإنه يُؤخذُ منه -بطريق مفهوم المخالَفة- أن ما نقص عن القُلَّتين يتنجّسُ بملاقاة النجاسة، وإنْ لم يتغيّرْ، أي أن قليل الماء إذا أصابته نجاسة لم تغيره فإنه ينجس، وأما الماء القليل والكثير، إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت للماء طعمًا أو لونًا أو رائحة، أنه نجس ما دام كذلك باتفاق العلماء[3]، ومفهوم حديث القلتين السابق يتعارض مع منطوق حديث أبي

(١) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (٧١٥هـ)، (٣٧٠٨/٨).

(٢) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، حديث (٦٣)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب منه آخر، حديث (٦٧)، والنسائي، كتاب المياه، باب التوقيت في الماء، حديث (٣٢٨)، وابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، حديث (٥١٧)، والدارمي، كتاب الطهارة، باب قدر الماء الذي لا ينجس، حديث (٧٥٩)، وأحمد في مسنده (٢١١/٨)، حديث (٤٦٠٥)، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل، حديث (٢٣)، وصحيح سنن أبي داود، حديث (٦٣).

(٣) انظر: الحاوي (٣٢٥/١)، والمغني (١٢/١).

سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ: «الماءُ طهورٌ لا يُنجِّسه شَيءٌ»(١) حيث يدلُّ على ضد ذلك بعموم منطوقه، وهو عدم تنجُّسِه إذا لم يتغيّر لونُه أو طعمُه أو ريحُه، فاختلف أهل العلم في هذه المسألة، أيهما يقدَّمُ مفهوم المخالفة لحديث القلتين، والذي هو مستنبط من حديث القلتين أم منطوق حديث أبي سعيد الخدري بأن الماء طهور لا ينجسه شيء، وهو نصٌّ مباشر، فقدم الشافعي(٢)، وأحمد(٣) حديث القلتين لظهوره، ولم يأخذ به الحنفية(٤)، والمالكية، وآخرون(٥)، لأنه مفهوم في معارضة منطوق، وحسب المُرجِّح، فإن المنطوق يقدم على مفهوم المخالفة، ولكن الراجح هو قول الشافعي وأحمد.

٢. حكم إخراج الزكاة في مال الصبيِّ والمجنون:

اختلف العلماء(٦) في حكم إخراج الزكاة في مال الصبيِّ والمجنون، ورأى الجمهور(٧) وجوب إخراجها في مالهما، ومن أدلتهم في ذلك القاعدة التي معنا، حيث إن قوله ﷺ: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»(٨) يفيد وجوب إخراج الزكاة في كل

(١) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في بئر بضاعة، حديث (٦٦)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، حديث (٦٦)، والنسائي، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، حديث (٣٢٦)، وأحمد، (٣٥٩/١٧)، حديث (١١٢٥٧)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (٦٦).

(٢) انظر: الأم (١٨/١)، والحاوي (٣٢٥/١)، والمجموع (١١٢/١)، ومغني المحتاج (١٢٣/١).

(٣) انظر: المغني (١٢/١)، والكافي في فقه الإمام أحمد (٢٩/١)، والمنح الشافيات (١٥٣/١)، ومنار السبيل (١٢/٢).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٧٧/١)، والعناية (٧٧/١)، والبناية (٣٧٠/١)، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨٥/١).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٣٥/١)، والذخيرة (١٧٣/١)، ومواهب الجليل (٧١/١)، ومنح الجليل (٤٤/١).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٥/٢)، والمدونة (٣٩١/١)، والأم (١٩٩/٧)، والمجموع (٣٣١/٥)، والمغني (٤٦٤/٢)، والإنصاف (٢٩٨/٦).

(٧) انظر: المصادر السابقة.

(٨) سبق تخريجه.

الشياه، ويدخل تحته مال الصبيِّ والمجنون نطقًا، وحكم هذا الحديث يتعارض مع قوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عن الصَّبيِّ حَتَّى يبلُغَ، وعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وعَنِ المعتُوه حَتَّى يَبرَأ»[1]؛ حيث يفيد هذا دلالة من مفهوم المخالفة عدم وجوب الزكاة في أموال الصبي والمجنون؛ لأن رفع القلم يستلزم عدم توجه الخطاب، وعدم وجوب شيء عليهم، فلا تجب الزكاة في أموالهم، وهذا مذهب الحنفية[2]، علمًا أنهم لا يستندون إلى مفهوم المخالفة؛ فيكون قول الجمهور حجة عليهم، ويمكن الردّ عنهم أنهم لا يحتجون به، بل بأدلة أخرى.

الراجح: يُرجّح الحديث الأول المفيد لوجوب الزكاة في أموال الصبيان والمجانين؛ لأن إفادته ذلك بالنص الصريح، وبنطق الحديث، والحديث الثاني لا ينبئ عن سقوط الزكاة؛ لأن رفع القلم عنهم لا ينافي وجوبها في أموالهم مخاطبًا بذلك أولياءهم، فإن الأولياء يكلفون بإخراج الزكاة في أموالهم.

٣. هل يقضي القاضي باليمين مع الشاهد في الأموال؟

اختلف العلماء في حكم القضاء باليمين مع الشاهد في الأموال، فذهب الجمهور[3] إلى جواز ذلك، ومن أدلتهم القوية في ذلك حديث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ»[4]، وأما ما استند إليه القائلون وهم الحنفية والثوري والأوزاعي[5] بعدم صحة القضاء بالشاهد واليمين من السنة ويتعارض مع حديث الجمهور، ما

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٥/٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٩٥/١)، والعناية شرح الهداية (١٥٦/٢).

(٣) انظر: المدونة (٤٤/٢)، وبداية المجتهد (٢٥١/٤)، والأم (٢٧٤/٦)، والحاوي (٧٠/١٧)، والمغني (١٣٥/١٠).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، حديث (١٧١٢)، ومالك في الموطأ، باب اليمين مع الشاهد، حديث (٨٤٦)، وكتاب الأقضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد، حديث (٢٩٢٢)، وأبوداود، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، حديث (٣٦٠٨)، والترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، حديث (١٣٤٥) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢٢٥/٦)، وشرح مختصر الطحاوي (٨٧/٨)، وتبيين الحقائق (٢٩٤/٤).

رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»[1]. وعند البيهقي زيادة بإسناد صحيح: "لَكِنَّ الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ"[2] واستدلوا أيضًا بما روي أن رسول الله ﷺ قال لرجل جاء يدعي على آخر دعوى: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُه»[3]، فهذا منه ﷺ حصر للحكم ونقض لحجة كل واحد من الخصمين، ولا يجوز عليه ﷺ ألا يستوفي أقسام الحجة للمدعي، وقالوا بأن الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر[4]، فطالما أنَّه لا بينة للمدَّعِي، ولا يوجد شاهدان، فإن اليمين تتجه للمنكر، ولا يؤخذ باليمين مع الشاهد، فرد الجمهور بإننا نسلم بأن الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، ولكنه يفيده بطريق المفهوم، والمفهوم عند الحنفية من قبيل المسكوت عنه، ولا يحتجون هم أصلًا بمفهوم المخالفة، فلا دلالة فيه على النفي، ولو سلمنا أن المفهوم هنا معمول به كالمنطوق، فإن القاعدة أن المفهوم إذا عارضه منطوق فإنه يقدم المنطوق على المفهوم، وهنا في مسألتنا هذه قد عارض المفهوم منطوق حديث: «أَنَّ النَّبِي ﷺ قَضَى بِاليَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ» فيقدَّم ويُرجَّح

(١) أخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، حديث (١٧١١) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) حديث صحيح: أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٤٢٧)، حديث (٢١٢٠١)، والدارقطني (٥/٢٧٧)، حديث (٤٣١٢)، وصحح إسناده النووي في شرح صحيح مسلم (١٢/٣)، والألباني في إرواء الغليل، حديث (٢٦٤١).

(٣) انظر: أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب: اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، حديث (٢٦٦٩)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، حديث (١٣٨)، وتخيير الرسول ﷺ للمدعي بين الشاهدين، ويمين المدعى عليه، لأن المدعي لم يكن معه أصل الشهادة، فكان التخيير بين أن يأتي بالشهادة التي تصدق بشاهد ويمين، وبين يمين المدعى عليه.

(٤) احتج أيضًا الحنفية بهذه القاعدة في دليلهم من القرآن برد حديث اليمين مع الشاهد بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وجه الاستدلال بهذه الآية: أن هذه الآية الكريمة جاءت في مقام بيان كيفية الشهادة، واقتصرت على ذكر صورتين فقط للشهادة، فالحاصل أن الله تبارك وتعالى اقتصر في مقام البيان على شهادة الرجلين، والرجل والمرأتين، والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، انظر: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د: محمد رأفت عثمان الناشر: دار البيان، الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ١٩٩٤م، ص٤٠٧.

عليه؛ لأن اليمين هي حجة أقوى المتداعيين شبهة، وقد قويت هنا حجة المدعي بالشاهد كما قويت في القسامة.

الراجح: رأي الجمهور القائل بصحة القضاء بالشاهد ويمين المدعي في الأموال هو الأولى بالقبول، لثبوت الحديث الذي يفيد هذا، ولضعف استدلال الحنفية ومن معهم؛ ولأن القول بصحة القضاء بالشاهد مع يمين المدعي يتفق مع مقاصد التشريع الإسلامي، ومبادئه القائمة على التيسير.



الفصل الثاني

المرجحات باعتبار المتن بحسب مدلوله: أي (الحكم المستفاد من المتن)

باعتبار مدلول المتن أي باعتبار الحكم المستفاد من المتن، قال المرداوي في التحبير: "معنى مدلول اللفظ، أي: معنى اللفظ، وكذلك مفهوم اللفظ، أي: معناه، لا المفهوم المقابل للمنطوق، فاعلم ذلك وهو واضح"(١)، وفيه سبعة مباحث كما يلي:

المبحث الأول

ترجيح الحظر على الإباحة(٢)

أكثر الأصوليين(٣) ذكروا هذا المُرجِّح في مرجحات المتن باعتبار مدلوله أي الحكم المستفاد منه، حيث نظروا إلى الحكم المستفاد من المتن: الحظر أو الإباحة، وبعضهم(٤) ذكره باعتبار لفظه، حيث نظروا للفظ الحظر ولفظ الإباحة في متن الحديث، وقد رأى الباحث أن يضعه في الفصل الثاني هنا في هذا البحث أي باعتبار

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٤١٨٢/٨).

(٢) انظر: نهاية السول ص٣٨٧، والتحبير شرح التحرير (٤١٨٢/٨)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتي الحنفي (ت ٧٨٦هـ)، (٧٥٢/٢)، وشرح الكوكب المنير (٦٢١/٤)، وتحفة المسؤول (٣١٨/٤)، ونشر البنود (٣٠٢/٢).

(٣) من هؤلاء: القرافي في نفائس الأصول (٣٧٧٢/٩)، والبابرتي في الردود والنقود (٧٥١/٢)، والرهوني في تحفة المسؤول (٣١٨/٤)، والأصبهاني في بيان المختصر (٣٨٩/٣)، والإسنوي في نهاية السول ص٣٨٧، والزركشي في تشنيف المسامع (٥٢٩/٣)، وابن النجار في شرح الكوكب المنير (٦٢١/٤) والمرداوي في التحبير شرح التحرير (٤١٨٢/٨)، وابن مفلح في أصوله: أصول الفقه (٦٠٠/٤).

(٤) من هؤلاء: الشوكاني في إرشاد الفحول (٢٦٨/٢).

مدلوله أي باعتبار الحكم كما صنع أكثر الأصوليين؛ ولأن الفروع الفقهية المبنية على هذا المُرجِّح تنظر إلى ما في المتن من أحكام الحظر أو الإباحة.

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

الحظر لغةً من: حظَرَ يَحظُر، حَظْرًا، فهو حاظر، والمفعول مَحْظور، وحَظَرَ عَلَيْهِ الخُرُوجَ: مَنَعَهُ، وحَجَرَهُ، وحَظَرَ الشيءَ: منعَه، وحرّمه[1].

الحظر اصطلاحًا هو: منع الشيء منعًا يثاب تاركه امتثالًا، ويستحق العقاب فاعله[2]، والحظر من أسماء المحرم.

قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير: "ويسمى الحرام محظورًا وممنوعًا ومزجورًا ومعصيةً وذنبًا وقبيحًا وسيئةً وفاحشةً وإثمًا وحرجًا وتحريجا وعقوبة"[3]. فتسميته محظورًا من الحظر. وهو المنع.

الإباحة لغةً على: وزن إفعال، من باح الشيء، ويبوح بَوْحًا وبؤوحًا وبؤوحة: ظهرَ. وقال ابن فارس: "الباء والواو والحاء أصل واحد، وهو سعة الشيء وبروزه وظهوره"[4]. فالإباحة تعني الظهور والبروز وسعة الشيء.

الإباحة اصطلاحًا هي: التخيير بين الفعل والترك دون ترتب ثواب أو عقاب على أحد منهما، أو هو حكم يقتضي التخيير بين الفعل والترك، أو إجازة الفعل دون إثم[5].

---

(١) انظر: مادة حظر في تاج العروس (٥٦/١١)، والمصباح المنير ص١٤٩.
(٢) انظر: شرح الورقات في أصول الفقه ص ٧٤، وشرح الكوكب المنير (٣٨٦/١)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٤٨.
(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٨٦/١).
(٤) انظر: مادة(بوح) في لسان العرب (٤١٦/٢).
(٥) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٦٤٥/٢)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٥٣.

وقد ذكر الإسنوى في نهاية السول معنى أوسع للإباحة على ما تم ذكره هنا، وهو أنها ما سوى الحرام، فتشمل المندوب والإباحة المصطلح عليها، والكراهة، فقال: "والمراد بالإباحة هنا جواز فعل الترك، ليدخل فيه المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه؛ لأن التحريم مرجح على الكل"[1].

معنى المرجِّح: أنه إذا تعارض حديثان، وكان متن أحدهما حظرًا، والآخر يشتمل على ما فيه رفع الحرج كالمندوب، والإباحة، والكراهة، فإن المتن المشتمل على الحظر مقدَّم على المتن المشتمل على ما فيه رفع الحرج.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

اختلف الأصوليون في هذا المُرجِّح إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب الأكثرين من العلماء[2] ترجيح الخبر المقتضي للحظر (للتحريم) على الخبر المقتضي للإباحة -وهو الراجح لقوة أدلته-، واستدلوا بأدلة:

١. بأن الأخذ بالتحريم أخذ بالاحتياط.

٢. ولقوله ﷺ: «دعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»[3].

---

(١) انظر: نهاية السول ص٣٨٧.

(٢) انظر: التلخيص (٢/٤٤٨)، ونهاية السول ص٣٨٧، والتحبير (٨/٤١٨٢)، وتحفة المسؤول (٤/٣١٨)، ونشر البنود (٢/٣٠٢).

(٣) حديث صحيح: أخرجه الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث (٢٥١٨)، والنسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، حديث (٥٧١١)، وأحمد في مسنده (٣/٢٤٩)، والدارمي، كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، حديث (٢٥٧٤)، والحاكم في المستدرك (٤/١١٠)، حديث (٧٠٤٦)، وابن حبان، (٢/٤٩٨)، حديث (٧٢٢)، وأبو داود الطيالسي في مسنده، (٢/٤٩٩)، حديث (١٢٧٤)، عن الحسن بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؛ وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي، حديث (٥٧١١).

٣. ولقوله ﷺ: «مَا اجْتَمَعَ الْحَلَالَ وَالْحَرَامُ إِلاَّ غَلَبَ الْحَلالُ الْحَرَامَ»(١).

٤. ولأن الفعل إن كان حرامًا ففي ارتكابه ضرر ومفسدة، وإن كان مباحًا فلا ضرر ولا مفسدة في تركه، ولا مصلحة في فعله، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فضلًا عما لا مصلحة فيه.

قال المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لأن فعل الحظر يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة؛ لأنه لا يتعلق بفعلها ولا تركها مصلحة ولا مفسدة وهذا هو الصحيح"(٢).

المذهب الثاني: مذهب القاضي عبدالجبار(٣) أن الإباحة مقدمة على الحظر، إذا كانت الإباحة شرعية، فإذا كانت عقلية، فالحظر مقدم عليها؛ ولأن الإباحة تستلزم نفي الحرج الذي هو الأصل، ولئلا تفوت مصلحة إرادة المكلَّف.

قال القاضي عبدالوهاب في (ترجيح الأخبار): "رجح قوم الحظر على الإباحة؛ بناء على أن الإباحة حكم عقلي، وهذا ينظر فيه، فإن كانت الإباحة شرعية فهي أولى، وليس كل إباحة تكون عقلية"(٤).

المذهب الثالث: أن الحظر والإباحة سواء إذا كانا شرعيين، ونُسب ذلك إلى أكثر الشافعية وعيسى بن أبان؛ لاستواء مرجحهما، وصححه الباجي إلا أنه فرضه في العلتين إذا اقتضت إحداهما الحظر والأخرى الإباحة(٥).

---

(١) حديث موضوع: قال العراقي في تخريج المنهاج: لا أصل له. وقال ابن السبكي في الأشباه والنظائر نقلًا عن البيهقي: هو حديث رواه جابر الجعفي رجل ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود وهو منقطع. انظر الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطي، (١/١٨٨)، حديث (٤٠١)، وتذكرة المحتاج لابن الملقن (١/٨٤) حديث (٨٥) وقال الألباني في سلسة الأحاديث الضعيفة، حديث (٣٨٧): لا أصل له.

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/٤١٨٢).

(٣) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٩/٣٧٧٢)، ونهاية السول ص ٣٨٧، ونشر البنود على مراقي السعود (٢/٣٠٢)..

(٤) نفائس الأصول في شرح المحصول (٩/٣٧٧٢).

(٥) انظر: التبصرة في أصول الفقه، ص ٤٨٤، ونهاية السول ص ٣٨٧، ونشر البنود على مراقي السعود (٢/٣٠٢).

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. تحريم أكل لحوم الحُمُر الأهلية

من أحاديث تعارض الحظر مع الإباحة أحاديث الحُمُر الأهلية، فعن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ لُحُوم الحُمُرِ الأَهْلِيَّة يَوْمَ خَيْبَرَ»[١]، وعن أبي ثعلبة الخُشَنِيِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «حَرَّمَ رَسُولُ اللَّه ﷺ لُحُومَ الحُمُر الأَهْلِيَّة»[٢]، وعن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «إنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ جَاءَهُ جَاء، فَقَالَ: أُكلَت الحُمُرُ، ثُمَّ جَاءَهُ جَاء، فَقَالَ: أُكلَت الحُمُرُ، ثُمَّ جَاءَهُ جَاء، فقَالَ: أُفْنيتْ الحُمُرُ، فَأَمَرَ مُنَاديًا فنَادَى في النَّاس: «إنَّ اللَّه وَرَسُولَهُ ينهَيَانكُمْ عَنْ لُحُوم الحُمُرِ الأَهْلِيَّة، فَإِنَّهَا رِجْسٌ، فَأُكْفئَتْ القُدُورُ، وَإِنَّهَا لَتفُورُ باللَّحْم»[٣]، فقوله ﷺ: «فإنها رجس» صريح في تحريم أكلها، ونجاسة لحمها، وعَنِ الْبَرَاء بْن عَازب قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّه ﷺ أَنْ نُلْقيَ لُحُومَ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّة، نيئَةً وَنَضيجَةً، ثُمَّ لَمْ يَأْمُرْنَا بأَكْله»[٤]، وعن عبدالله بن أبي أوفى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ يَوْمَ خَيْبَرَ وَنَحْنُ مَعَ رَسُول اللَّه ﷺ وَقَدْ أَصَبْنَا لِلْقَوْم حُمُرًا خَارجَةً منَ الْمَدينَة، فَنَحَرْنَاهَا، فَإنَّ قُدُورَنَا لَتَغْلي، إذْ نَادَى مُنَادي رَسُول اللَّه ﷺ: «أَن اكْفئُوا الْقُدُورَ، وَلَا تَطْعَمُوا منْ لُحُوم الْحُمُر شَيئًا»، فَقُلْتُ: حَرَّمَهَا تَحْريمَ مَاذَا؟ قَالَ: تَحَدَّثْنَا بَيْنَنَا، فَقُلْنَا: «حَرَّمَهَا الْبَتَّةَ، وَحَرَّمَهَا منْ أَجْلِ أَنَّهَا لَمْ تُخَمَّسْ»[٥]، وعن الْبَرَاءَ، وَعبدالله بْنَ

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب لحوم الحمر الأنسية، حديث (٥٥٢١)، و(٥٥٢٢)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، حديث (٢٤/٥٦١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب لحوم الحمر الأنسية، حديث (٥٥٢٧)، ومسلم في الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية.، حديث (١٩٣٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب لحوم الحمر الأنسية، حديث (٥٥٢٨)، ومسلم في الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، حديث (١٩٤٠).

(٤) أخرجه مسلم في الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، حديث (٣١/١٩٣٨).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، حديث (٢٦/١٩٣٧).

أَبي أَوْفَى، يَقُولَانِ: أَصَبْنَا حُمُرًا فَطَبَخْنَاهَا، فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللهِ ﷺ: «اكْفَئُوا الْقُدُورَ»[(١)]، وعَنْ جَابِرِ بْنِ عبدالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ، وَرَخَّصَ فِي لُحُومِ الخَيْلِ»[(٢)]، فالأمر بإكفاء القدور ظاهر أنه بسبب تحريم لحم الحُمُر الأهلية، فهذه الأحاديث تتعارض مع ما روى في صحيح البخاري[(٣)]: قَالَ عَمْرٌو: قُلْتُ لِجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ: يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ حُمُرِ الأَهْلِيَّةِ؟» فَقَالَ: قَدْ كَانَ يَقُولُ ذَاكَ الحَكَمُ بْنُ عَمْرٍو الغفَارِيُّ، عِنْدَنَا بِالْبَصْرَةِ وَلَكِنْ أَبَى ذَاكَ البَحْرُ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَقَرَأَ قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقال: «ما خلا هذا فهو حلال»، كذلك ما جاء في حديث غالب بن أبجر من قوله: أصابتنا سنة فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية، وقد أصابتنا سنة. فقال ﷺ: «أطعِمْ أهلَكَ مِنْ سمين حُمُرِكَ، فإنما حرمتُها من أجل جَوَّالِّ القرية»[(٤)]، وكذلك ما ورد عن مالك[(٥)] أنه لا يقول بحرمتها بل بكراهيتها واختُلف في ذلك عنه، إلا أن الجمهور[(٦)] على ترجيح الأحاديث المحرِّم لها على المبيح، فالنهي عن أكلها يدل على تحريم ذلك؛ إذ النهي أصله التحريم -وهو الراجح-.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، حديث (٢٨/١٩٣٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب لحوم الخيل، حديث (٥٥٢٠)، وباب لحوم الحمر الأنسية، حديث (٥٥٢٤)،

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب لحوم الخيل، حديث (٥٥٢٩)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب في أكل لحوم الخيل، حديث (١٩٤١).

(٤) حديث ضعيف: أخرجه أبو داوود، أول كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الحمر الأهلية، حديث (٣٨٠٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٦٦/١٨)، حديث (٦٦٥)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود، حديث (٣٨٠٩).

(٥) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٤٣٦/١)، والفواكه الدواني (٢٨٩/٢).

(٦) انظر: المبسوط (٢٣٢/١١)، والهداية (٣٥٢/٤)، والأم (٢٧٥/٢)، والحاوي (١٤٢/١٥)، والمجموع (٧/٩)، والمغني (٤٠٧/٩).

٢. تحريم نكاح المتعة في الإسلام

من أحاديث تعارض الحظر مع الإباحة الأحاديث الدالّة على تحريم المتعة مع الأحاديث المبيحة لها، فعن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْمُتْعَةِ عَامَ خَيْبَرَ، وَعَنْ لُحُومِ حُمُرِ الإِنْسِيَّةِ»[١]، وعن سَبْرَة الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «يَا أَيهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يوم الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ، وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتيتُمُوهُنَّ شَيْئًا»[٢] على الأحاديث الدالّة على جواز المتعة وإباحتها في بعض الغزوات، كما عن قيس، قال: سمعت عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: كُنَّا نغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ، فقُلْنَا: أَلَا نَسْتَخْصِي؟ فنهَانَا عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ ننْكِحَ الْمَرْأَةَ بالثوْبِ إِلَى أَجَلٍ ثُمَّ قرَأَ عبدالله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧][٣].

وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كُنَّا نَسْتَمْتِعُ بِالْقَبْضَةِ مِنَ التَّمْرِ وَالدَّقِيقِ، الْأَيَّامَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَبِي بَكْرٍ، حَتَّى نَهَى عَنْهُ عُمَرُ، فِي شَأْنِ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ[٤]، وروي أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يجيزها للمضطر فقط فقد روى عنه سعيد بن الجبير أن ابن العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «سبحان الله ما بهذا أفتيت وإنما هي كالميتة والدم

(١) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الأنسية، حديث (٥٥٢٣)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، حديث (٢٢/١٤٠٧).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقر تحريمه، حديث (٢١/١٤٠٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن باب قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، حديث (٤٦١٥)، ومسلم، النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقر تحريمه، حديث (١٤٠٤).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، حديث (١٦/١٤٠٥).

ولحم الخنزير فلا تحل إلا للمضطر»[1]، ولكن الجمهور[2] على أن أحاديث الإباحة منسوخة، فإنْ نازع الخصمُ في النسخ، فحسب المرجح تعارضت أحاديث الحظر مع أحاديث الإباحة، فتقدَّم أحاديث الحظر؛ لأن النهي المجرد عن القرائن للتحريم -وهو الراجح-.



(١) صحيح: أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى (٧/٣٣٤)، حدبث (١٤١٦٦). وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل، حديث (١٩٠٣).

(٢) انظر: المبسوط (٥/١٥٢)، وبدائع الصنائع (٢/٣٠٣)، ومنح الجليل (٣/٣٠٤)، والحاوي (٩/٣٢٨)، والمغني (٧/١٧٨).

المبحث الثاني
ترجيح الوجوب على الإباحة(١)

المطلب الأول
التعريف بالمرجح

الوجوب لغةً: الساقط والثابت. ووجب يجب وجبة: سقط. والشمس وجبا ووجوبا: غابت. والوجبة: السقطة مع الهدة، أو صوت الساقط. ووجب الحق، والبيع يجب وجوبا ووجبة: لزم وثبت(٢).

الوجوب اصطلاحًا: ما يثاب فاعله امتثالًا، ويستحق العقاب تاركه(٣).

وأما تعريف الإباحة فقد سبق في المُرجِّح السابق، سواء بالمعنى الأوسع وهو ما فيه نفي الحرج، وجواز فعل الترك، فيشمل المندوب والإباحة المصطلح عليها، والمكروه، أو المراد بالإباحة التخيير بين الفعل والترك دون ترتيب ثواب أو عقاب.

ومن ثم يظهر معنى المُرجِّح: أنه إذا تعارض خبران أحدهما يشتمل على الوجوب والآخر يشتمل على الإباحة، فالمقتضي للوجوب أرجح؛ لأنه آكد وأقوى والأخذ به أخذٌ بالاحتياط.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجح

اختلف الأصوليون(٤) في أيهما يقدم الوجوب (الأمر) أم الإباحة على مذهبين مشهورين:

---

(١) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٧١٠/٨)، وتيسير الوصول (٢٥٣/٦)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ص٦٨١.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٤٥/١).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٢٦٣/١)، وشرح الكوكب المنير (٣٤٥/١).

(٤) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٧١٠/٨)، وإجابة السائل ص٤٣٥، ونهاية السول ص٣٨٧.

المذهب الأول: مذهب الأكثرين[١] تقديم الوجوب (الأمر) على الإباحة؛ لدليلين:

١. أن ذلك أحوط فيجب المصير إليه لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢].

٢. أن العمل بالأمر حمل لكلام الشارع على الحكم التكليفي والشرعي، والعمل بالمبيح حمل لكلامه على ما ليس كذلك حيث إن المباح ليس حكما شرعيًا، ولا هو من التكليف فكان الأول أولى.

المذهب الثاني: مذهب بعض الأصوليين[٣] تقديم الإباحة على الوجوب لخمسة أدلة:

١. أنه لو رجح الأمر على المبيح لزم منه تعطيل المبيح بالكلية، ولو رجح المبيح عليه لزم تأويل الأمر بصرفه عن ظاهره إلى المحل البعيد وهو الإباحة، ومعلوم أن التأويل أولى من التعطيل.

رد الجمهور: ضعيف؛ لأنا لا نسلم أنه لو رجح الأمر على المبيح لزم التعطيل، وهذا لأنه يمكن حمل المبيح على جواز التعطيل فقط، وحينئذ لا يكون منافيًا للأمر، وحينئذ لا يلزم منه التعطيل بل يلزم منه التأويل فاستويا، كما أنَّ المبيح دل على جواز الفعل وعلى جواز الترك بصراحته نحو قوله: يجوز لك أن تفعل الفعل الفلاني، ويجوز لك أن تتركه وتأويل مثل ذلك له بالحمل على الجواز فقط غير جائز.

٢. أنه لا إجمال في الإباحة لكون المعنى متحدًا فيها بخلاف الأمر فإن فيه الإجمال لتعدد معناه فكان الأول أولى.

رد الجمهور: أنه لا إجمال في الأمر، فإما أن توجد قرينة تحمله على الوجوب أو الندب أو الإباحة، فإن لم توجد قرينة، فإن الراجح هو حمله على الوجوب.

---

(١) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٧١٠/٨)، وإجابة السائل ص ٤٢٥، وإرشاد الفحول (٢٦٨/٢)

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٧١٠/٨)، ونهاية السول ص٣٨٧، وتيسير الوصول (٢٥٣/٦).

٣. أن المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقديرين: على تقدير مساواته للآخر ورجحانه عليه، أما على التقدير الثاني فظاهر، وأما على التقدير الأول، فلأنه يتخير بين الأخذ بمقتضى الأمر، وبين الأخذ بمقتضى الإباحة وهو تخيير بين الفعل والترك وهو ترجيح الإباحة، وأما الأمر فإنه لا يمكن العمل به إلا عند ترجيحه، وما يمكن العمل به على تقديرين أولى مما لا يمكن العمل به إلا على تقدير واحد.

رد الجمهور: ضعيف، لأن التخيير الحاصل بين الفعل والترك عند التعارض غير التخيير الحاصل بين الفعل والترك عند ترجيح المبيح، فإن الأول مشروط بالأخذ بالمبيح دون الأخذ بالأمر، فإن عند الأخذ به لا يجوز له الترك فلا يكون ذلك ترجيحًا للمبيح بعينه.

٤. أن المبيح أسهل بخلاف الأمر فكان أولى لما سبق.

رد الجمهور: أن الأخذ بالأمر أخذ بالاحتياط، والتشريع قائم على الأحوط، فكان الأمر أولى.

٥. أن العمل بالمبيح بتقدير أن يكون الفعل مقصودًا للمكلف لا يخل بالمقصود؛ لكونه جائزًا الفعل له، والعمل بالأمر يخل بالمقصود بتقدير أن يكون الترك مقصودًا للمكلف ضرورة أنه غير جائز الترك حينئذ، فكان أولى.

رد الجمهور: أن الفعل المبيح كما هو جائز الفعل للمكلَّف، فهو جائز الترك له، وقد يكون مقصودًا من الشارع، فحمله على الأمر أحوط، فهو غير جائز الترك كالمبيح.

الراجح: قول الجمهور بتقديم الوجوب على الإباحة؛ لحجة الجمهور في الأخذ بالاحتياط في الخروج من عهدة الطلب؛ كما أن ما دل على الوجوب مقدم على ما دل على الإباحة؛ لأن الإباحة جارية على الأصل، والقول بالوجوب ناقل عن الأصل، ولا شك أن الناقل مقدم على الراجح، والمؤسس مقدم على المؤكد؛ لأن الذي لا ينقل

على الأصل، وباقي على أصل الإباحة مؤكد لما قبله، وأما بالنسبة لما يأتي بحكم جديد ينقل عن البراءة الأصلية يكون مؤسسًا، والتأسيس عند أهل العلم مقدم على التأكيد.

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

حكم زكاة الحلي:

اختلف أهل العلم في زكاة الحلي هل يخرج فيه زكاة أم لا؟ وسبب اختلافهم تعارض أحاديث وجوب الزكاة فيها، مع أحاديث الإباحة في عدم وجوب الزكاة بناء على أصل البراءة الأصلية، فذهبَ الحنفية وأهل العراق والظاهر(١) إلى وجوب الزَّكاة في الحلي؛ لعُموم الأدلة الحاثَّة على الزكاة فيه ومن أدلتهم حديث أم سلمة زوجِ النبي ﷺ أنَّها كانت تلبَسُ أوضاحًا مِن ذهب فسَألَتْ نبيَّ اللّه ﷺ فقالَتْ: أكنزٌ هو؟ فقال: «ما بلغ أن تؤَدى زكاتُهُ فزُكِّيَ؛ فليس بكنز»(٢)، وحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: دخل عليَّ رسولُ اللّه ﷺ فرأى في يدي سخابًا من ورق، فقال: «ما هذا يا عائشة؟» فقلت: صنعتُهن أتزين لك فيهن يا رسول اللّه، فقال: «أتؤدين زكاتَهن؟» فقلتُ: لا، أو ما شاء اللّه مِن ذلك، قال: «هي حَسبُك من النار»(٣). وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: «أَنَّ امْرَأَتَيْنِ أَتَتَا رَسُولُ اللّه ﷺ وَفِي أَيْدِيهِمَا سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ لَهُمَا: «تؤَدِّيَانِ زَكَاتَهُ؟» قَالَتَا: لَا. فَقَالَ لَهُمَا رَسُولُ اللّه ﷺ: «أَتُحِبَّانِ أَنْ

(١) انظر: المبسوط (٢/١٩٢)، وبدائع الصنائع (٢/١٧)، وشرح مختصر الطحاوي (٢/٣١٣)، والبناية شرح الهداية (٣/٣٧٩).

(٢) حديث حسن: أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب الكنز: ما هو؟ وزكاة الحلي، حديث (١٥٦٤)، والطبراني في الكبير (٢٣/٢٨١)، حديث (٦١٣)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة حديث (٥٥٩) وصحيح الجامع الصغير، حديث (٥٥٨٢).

(٣) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب الكنز: ما هو؟ وزكاة الحلي، حديث (١٥٦٥)، والحاكم في المستدرك (١/٣٨٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/١٣٩)، والدارقطني حديث (١٩٥١)، وصحح إسناده الألباني في صحيح سنن أبي داود حديث (١٣٩٨)، وإرواء الغليل حديث (٨١٧).

يُسَوِّرَكُمَا اللَّه بِسِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ؟» قَالَتَا: لَا. قَالَ: «فَأَدِّيَا زَكَاتَهُ»(١). وما رواه أحمد عن أسماء بنت يزيد بلفظ، قالت: «دَخَلْتُ أَنَا وَخَالَتِي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَيْهَا أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ لَنَا: «أتعْطِيَانِ زَكَاتَهُ؟» قَالَتْ: فَقُلْنَا: لَا، قَالَ: «أَمَا تَخَافَانِ أَنْ يُسَوِّرَكُمَا اللَّه أَسْوِرَةً مِنْ نَارٍ؟ أَدِّيَا زَكَاتَهُ»(٢). وهذه الأحاديث تتعارض مع ما رواه جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيسَ فِي الحُلِّي زَكَاة»(٣)، وحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «زَكَاةُ الْحُلِيِّ عَارِيتُهُ»(٤)، وعن شريك عن علي بن سليم قال: سألت أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الحلي فقال: «لَيسَ فِيه زَكَاة»(٥)، وعن مالك: عن نافع: أَنَّ عبدالله بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ يُحَلِّي بنَاتَهُ وَجَوارِيَهُ الذَّهَبَ. ثُمَّ لاَ يُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ(٦).

وعن مالك: عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ

---

(١) حديث حسن: أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة باب الكنز ما هو؟ وزكاة الحلي، حديث (١٥٦٣)، والترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، حديث (٦٣٧)، وأحمد في مسنده (٢٢٥/٦)، حديث (٦٦٦٧)، وحسن إسناده الألباني في صحيح سنن أبي داود (١٣٩٦)، وإرواء الغليل حديث (٨١٧).

(٢) حديث حسن: أخرجه أحمد في مسنده (٥٨٦/٤٥) حديث (٢٧٦١٤)، صحيح الترغيب والترهيب، حديث (٧٧٠).

(٣) حديث ضعيف: أخرجه الدارقطني في سننه (١٠٧/٢) حديث (٢٠٥)، وعبدالرزاق في مصنفه، (٨٢/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٣٨/٤)، وفي معرفة السنن والآثار (١٤٣/٦)، حديث (٨٣٠٥-٨٣٠٦)، قال: البيهقي والذي يروي عن جابر عن النبي ﷺ: «ليس في الحلي زكاة لا أصل له» وفيه عافية بن أيوب مجهول فمن احتج به مرفوعًا كان مغرورًا بدينه داخلًا فيما يعيب به من يحتج بالكذابين». معرفة السنن والآثار (١٤٣/٦)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير، حديث (٤٩٠٦). وقال في الإرواء، حديث (٨١٧): الصواب أنه موقوف على جابر.

(٤) إسناده صحيح: أخرجه البيهقي في (الكبرى) (٢٣٦/٤)، حديث (٧٥٥١)، وفي (المعرفة): (١٤٠/٦). وانظر: إرواء الغليل (٨١٧).

(٥) إسناده ضعيف: أخرجه الدارقطني في السنن (١٠٩/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٣٨/٤)، وشريك في حفظه ضعف، وعلي بن سليم مجهول. انظر: تلخيص الحبير (٣٤٣/٢-٣٤٤)، حديث (٨٦٠)، والسنن الكبرى (٢٣٨/٤)، وإرواء الغليل، حديث (٨١٧).

(٦) صحيح: أخرجه مالك في (الموطأ): كتاب الزكاة ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر، حديث (٨٥٩)، والبيهقي في الكبرى (٢٣٨/٤)، وفي الصغرى (٣٢٥/١)، وفي معرفة السنن والآثار (١٣٩/٦)، وأخرجه عبدالرزاق في (المصنف): (٨٢/٤) ومن طريقه الدارقطني: (١٠٩/٢) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع به بلفظ: "ليس في الحلي زكاة". تلخيص الحبير (٣٤٣/٢-٣٤٤)، حديث (٨٦٠).

ﷺ كَانَتْ تَلِي بنَاتِ أَخِيهَا يتَامَى فِي حَجْرِهَا. لَهُنَّ الْحُلِيُّ. فَلاَ تُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ»[(١)]، وعن فاطمة بنت المنذر عَنْ: «أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنهما أَنَّهَا كَانَتْ تُحَلِّي بنَاتِهَا بِالذَّهَبِ وَلَا تزَكِّيهِ نَحْوًا مِنْ خَمْسِينَ أَلْفًا»[(٢)]، فيؤخذ من هذه الأحاديث والآثار نفي الحرج في عدم الزكاة في الحلي، وهذا على الإباحة في عدم إخراج الزكاة فيه، وهو قولُ جمهور العلماء من المالكيَّة[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]، وغيرِهم من عدم وجوب الزَّكاة في الحلي. قال أحمد بن حنبل: «خمسة من أصحاب النبي ﷺ يقولون: ليس في الحلي زكاة، زكاته عاريته، وهم: أنس بن مالك وجابر وابن عمر وعائشة وأسماء أختها»[(٦)].

الراجح: وجوب الزكاة في كل أنواع الذهب والفضة الحلي منها وغير الحلي؛ لدلالة النصوص الصريحة على وجوب الزكاة في أصل الفضة والذهب، وهي دليل على أن الحلي من نوع ما وجب الزكاة في عينه، كما أن من روى من الصحابة عن النبي ﷺ في وجوب الزكاة في الحلي أكثر، مثل عبدالله بن عمرو بن العاص وأم سلمة وأسماء بنت يزيد رضي الله عنهم.

---

(١) صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ»: كتاب الزكاة ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر، حديث (٨٥٨)، والبيهقي في (الكبرى): (٢٣٨/٤) وفي (السنن الصغير): (٣٢٦/١) وفي (المعرفة): (١٣٩/٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٥٥/٣)، وأخرجه عبدالرزاق في (المصنف): (٨٢/٤، ٨٣) حديث (٧٠٥١)، (٧٠٥٢)، من طريق ابن جريج أخبرني يحيى بن سعيد عن عَمْرة بنت عبدالرحمن أنها سألت عائشة عن حلي لها، هل عليها فيه صدقة؟، قالت: لا. وانظر: تلخيص الحبير (٣٤٣/٢-٣٤٤)، حديث (٨٦٠)، والسنن الكبرى (٢٣٨/٤)، وآداب الزفاف في السنة المطهرة للشيخ الألباني، ص ٢٦٤.

(٢) إسناده صحيح: أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف): (١٥٥/٣) وإسحاق بن راهُوَية في (المسند): (١٣٦/٥) والدارقطني في (السنن): (٥٠٤/٢) حديث (١٩٦٩)، والبيهقي في (الكبرى) (٢٣٤/٤)، حديث (٧٥٤٢)، وفي (المعرفة): (١٤٠/٦)، حديث (٨٢٨٢). انظر تلخيص الحبير (٣٤٣/٢-٣٤٤)، حديث (٨٦٠).

(٣) انظر: المدونة (٣٠٦/١)، والكافي في فقه أهل المدينة (٢٨٦/١)، والتاج والإكليل (١٥٣/٣).

(٤) انظر: الأم (٤٤/٢)، والحاوي (٢٧٩/٣)، والمجموع (٣٥/٦)، وروضة الطالبين (٢٦١/٢).

(٥) انظر: المغني (٤٢/٣)، والشرح الكبير على المقنع (٢٥/٧)، والممتع في شرح المقنع (٧٣٧/١)، ومنار السبيل (١٩٥/١).

(٦) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢٥/٧).

المبحث الثالث

ترجيحُ الخبر الناقل عن حكم الأصل على الخبر الموافق لحكم الأصل(١)

المطلب الأول

التعريف بالمرجِّح

حكم الأصل: المراد به حكم البراءة الأصلية، وهي الإباحة عند الجمهور.

الناقل: أي المراد الشرع؛ حيث ينقل الحكم من براءته الأصلية -وهي الإباحة- إلى الوجوب أو التحريم أو الكراهة.

معنى المرجِّح أنه إذا كان أحد الخبرين مقررًا لحكم الأصل، وهي البراءة، والثاني ناقلًا عنها، فإنه يجب ترجيح الناقل.

المطلب الثاني

اختلاف الأصوليين في هذا المرجِّح

اختلف الأصوليون في الأخذ بالخبر المقرر لحكم الأصل من البراءة الأصلية، أو الناقل عنها إلى مذهبين مشهورين:

المذهب الأول: مذهب الجمهور ترجيح الخبر الناقل عن البراءة الأصلية على المقرر لها.

قال الزركشي: "أن يكون أحد الخبرين مفيدًا لحكم الأصل والبراءة، والثاني

(١) انظر: نهاية السول ص٣٨٥، والبحر المحيط (٦/١٦٩)، ومفتاح الوصول ص٦٤٥، والتحبير (٤/٤١٩٤)، ونشر البنود (٢/٢٩٩).

ناقلا فالجمهور على أنه يجب ترجيح الناقل"[١]. وقال المرداوي في التحبير: "إذا تعارض حكمان أحدهما مقرر للحكم الأصلي، والآخر ناقل عن حكم الأصل، فالناقل مقدم عند الجمهور؛ لأنه يفيد حكما شرعيا ليس موجودا في الآخر"[٢].

فالخبر الناقل عن الأصل الذي هو البراءة الأصلية مقدم على المقرر له عند الجمهور؛ لأن الأول فيه زيادة على الأصل بإثباته حكمًا شرعيًّا ليس موجودًا في الأصل، وغير الناقل مضمونه مستفاد من البراءة، وليس حكمًا شرعيًا.

المذهب الثاني: مذهب الفخر الرازي في المحصول[٣] والبيضاوي في منهاج الوصول[٤] أنه يجب ترجيح المقرر لحكم البراءة الأصلية عن الناقل؛ لأن المبقي متأخرٌ عن الناقل، إذ لو لم يتأخر عنه لم يكن له فائدة؛ لأنه حينئذ يكون واردًا حيث لا يحتاج إليه؛ لأن في ذلك الوقت نعرف الحكم بدليل آخر، وهو البراءة الأصلية والاستصحاب، وإذا كان متأخرًا عن الناقل كان أرجح منه، ولو تأخر الناقل لكان ناسخًا لحكم ثابت بدليلين، وهما البراءة الأصلية والخبر المؤكد لها، بخلاف ما لو تأخَّر المبقي، فإنه لا يكون المنسوخ إلا دليلا واحدًا.

قال الفخر الرازي: "إذا كان أحد الخبرين مقررًا لحكم الأصل، والثاني يكون ناقلًا فالحق أنه يجب ترجيح المقرر، وقال الجمهور من الأصوليين: إنه يجب ترجيح الناقل"[٥].

وقال تاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ موضحًا مذهب البيضاوي: "وحاصله أنه يختار تقدم الناقل وتأخر المقرر لكونه متضمنًا للعمل بالخبرين بالناقل في زمان، وبالمقرر بعد ذلك، فإن كانت الصورة هكذا، وهي أنه يقر حكم الناقل مدة في الشرع عند

(١) البحر المحيط (٦/١٦٩).

(٢) التحبير (٤/ ٤١٩٤).

(٣) انظر: المحصول (٥/٤٣٣).

(٤) انظر: الإبهاج شرح المنهاج (٣/٢٣٣)، ونهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٣٨٦-٣٨٧.

(٥) انظر: المحصول (٥/٤٣٣).

المجتهد، وعمل بموجبه، ثم نقل له المقرر في الشرع، ولم يعلم التاريخ فما ذكره من الاحتجاج والترجيح ظاهر"(1). فالبيضاوي يرى تأخر المقرر للعمل بالخبرين بالناقل في الزمن الأول، وبالمقرر في الزمن الثاني.

واحتج الرازي لقوله بـ: "لنا أن حمل الحديث على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته فلو جعلنا المبقي مقدمًا على الناقل لكان واردًا حيث لا يحتاج إليه؛ لأنا في ذلك الوقت نعرف ذلك الحكم بالعقل فلو قلنا: إن المبقى ورد بعد الناقل لكان واردًا حيث يحتاج إليه، فكان الحكم بتأخره عن الناقل أولى من الحكم بتقدمه عليه"(2)، فالرازي يرجح المبقي لحكم الأصل، حيث يجعل الناقل مقدِّمًا عنه، والمبقي متأخرًا، فيقدم الموافق للأصل على الناقل عنه بأن يقدر مؤخرًا عنه ليفيد تأسيسًا كما أفاد الناقل، فيكون ناسخًا له والعمل بالناسخ واجب. وما ذهب إليه الرازي والبيضاوي رجحه الطوفي في شرح مختصر الروضة حيث قال: "والأشبه تقديم المقرر لاعتضاده بدليل الأصل"(3).

الراجح: هو ما ذهب إليه الجمهور أولى؛ لأن الناقل فيه زيادة على المبقى على البراءة الأصلية بإثباته حكمًا شرعيًا ليس موجودًا في الأصل، ولتأخر الناقل عن حكم الأصل، فكان ناسخًا لحكم البراءة الأصلية، فكان أولى، فالأصل على البراءة الأصلية المستمدة من العقل، والناقل مستمد من الشرع، والشرع مقدَّم على العقل.

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. حكم الوضوء من مس الذكر

مثال تعارض الخبر الناقل عن حكم الأصل على الخبر الموافق لحكم الأصل خبر

(١) انظر: الإبهاج شرح المنهاج (٣/٢٣٣).
(٢) انظر: المحصول (٥/٤٣٤).
(٣) شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢).

من روى عنه ﷺ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ، فَلْيَتَوَضَّأْ»[1]، وخبر من روى قوله ﷺ: «هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ»[2]، فإن الأول ناقل عن حكم الأصل، والثاني مقرر لحكم الأصل، وهو البراء الأصلية، فأخذ الجمهور[3] بالأول، وأوجبوا الوضوء على من مسّ ذكره، وأخذ الحنفية[4] بالثاني؛ لأنه مقرر لحكم الأصل، ولم يوجبوا الوضوء -والراجح هو قول الجمهور-.

٢. جواز الصلاة داخل الكعبة

اختلف العلماء[5] في جواز الصلاة في الكعبة، فمنهم من منعه على الإطلاق، وهو مذهب بعض العلماء كمحمد بن جرير الطبري وأصبغ[6]، ومنهم من أجازه على الإطلاق سواء أكانت فرضًا أم نفلًا، وهو مذهب الحنفية[7]، ومذهب الشافعية[8]، ومنهم من فرق بين النفل في ذلك والفرض، فأجازه في النفل ولم يجزه في الفرض، وهو مذهب المالكية[9]، ومذهب الحنابلة[10]، وبعض العلماء[11]، وسبب اختلافهم تعارض حديثين عن الصحابة: الأول منهما ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: هَذَا رَسُولُ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: المدونة (١/١١٨)، وبداية المجتهد (١/٤٥)، والأم (١/٣٤)، والحاوي (١/١٩١)، والمجموع (٢/٣٤)، والمغني (١/١٣٣).

(٤) انظر: المبسوط (١/٦٦)، وحاشية ابن عابدين (١/١٤٧)، والبناية شرح الهداية (١/٣٠٣).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١/١٢١)، وبداية المجتهد (١/١٢٠)، والأم (٧/٢١٤)، والمجموع (٣/١٩٥)، والكافي (١/٢٢٥).

(٦) انظر: بداية المجتهد (١/١٢٠)، والمجموع (٣/١٩٤).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (١/١٢١)، والمبسوط (٢/٧٩)، والهداية (١/٩٣)، والبناية (٣/٢٨٣).

(٨) انظر: الأم (٧/٢١٤)، والمجموع (٣/١٩٥)، ومغني المحتاج (١/٣٣٥)، وحاشيتا قليوبي وعميرة (١/١٣٨).

(٩) انظر: بداية المجتهد (١/١٢٠)، ومواهب الجليل (١/٥١١)، وشرح التلقين للمازري (١/٤٩١).

(١٠) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (١/٢٢٥)، والشرح الكبير (٣/٣٠٤)، وشرح العمدة لابن تيمية- كتاب الطهارة (١/٥٠١).

(١١) انظر: المجموع (٣/١٩٥).

اللّه ﷺ دَخلَ الكَعْبَةَ، فقَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَأَقْبلْتُ وَالنَّبِيُّ ﷺ قَدْ خَرجَ وَأَجِدُ بِلاَلًا قَائِمًا بَيْنَ البَابَيْنِ، فَسَأَلْتُ بِلاَلًا، فقُلْتُ: أَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الكَعْبَةِ؟ قَالَ: «نعَمْ، رَكْعَتَيْنِ، بَيْنَ السَّارِيتَيْنِ اللَّتَيْنِ عَلَى يَسَارِهِ إِذَا دَخلْتَ، ثُمَّ خَرجَ، فَصَلَّى فِي وَجْهِ الكَعْبَةِ رَكْعَتَيْنِ»[١].

والثاني: ما رواه عبدالله ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا دَخَلَ الْبَيْتَ، دَعَا فِي نوَاحِيهِ كُلِّهَا، وَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ حَتَّى خَرَجَ، فلَمَّا خَرَجَ رَكَعَ فِي قبُلِ الْبيْتِ رَكْعَتَيْنِ، وَقَالَ: «هَذِهِ الْقِبلَةُ»، قلْتُ لَهُ: مَا نوَاحِيهَا؟ أَفِي زَوَايَاهَا؟ قَالَ: «بَلْ فِي كُلِّ قِبلَةٍ مِنَ الْبيْتِ»[٢]، وحديث الصلاة فيها أولى من حديث النفي؛ لأن حديث الصلاة ناقل عن حكم العقل، ونفي الحكم هو حكم العقل، وهو البراءة الأصلية؛ لأن الناقل عن البراءة الأصلية مقصود لعينه، بخلاف البراءة الأصلية، فإن العقل كاف في استصحاب حكمها، فيقدم الناقل[٣]، وهذا قول الجمهور -وهو الراجح- اقتصارًا على النافلة دون الفريضة خروجًا من الخلاف؛ لأنه سيكون مستدبرًا لبعضها كما قال أكثر العلماء عملًا بكلا الحديثين حيث إنه ﷺ لما صلى داخل الكعبة أغلق عليه الباب، وكانت الفرائض كلها إنما يصليها خارج البيت، ولو كانت المكتوبة جائزة في البيت لكان يمكنه أن يصلي المكتوبة بالناس في الحجر تحصيلًا لفضيلة أداء الفرض في الكعبة فلما لم يفعل شيئًا من ذلك دل على أن ذلك خاص بالتطوع[٤].

٣. حكم الحجامة للصائم:

اختلف العلماء[٥] في حكم الحجامة للصائم بين مانع لها لما روى من حديث:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى﴾ [البقرة: ١٢٥]، حديث (٣٩٧)، وكتاب الحج، باب الصلاة في الكعبة، حديث (١٥٩٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى﴾ [البقرة: ١٢٥]، حديث (٣٩٨)، ومسلم، في الحج باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها، حديث (١٣٣٠).

(٣) انظر: رفع النقاب (٥/٥٤٧).

(٤) انظر: شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الطهارة (١/٥٠١).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٠٧)، وبداية المجتهد (٢/٥٣)، والحاوي (٣/٤٦٠)، والمجموع (٦/٣٥١)،

«أَفْطَرَ الحَاجِمُ والمَحْجُومُ»(١) وهو مذهب الحنابلة(٢)، مع مجيز لها لما روى أنه ﷺ: «احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ»(٣)، وهو مذهب الجمهور(٤)، فمن أخذ بالمُرجِّح الذي معنا مال إلى الحديث الأول؛ لأنه ناقل عن حكم الأصل وهي البراءة الأصلية، وموجبًا لحكم جديد، ومن أثبت الحجامة أخذ بحكم الأصل، وهناك من العلماء(٥) من جمع بينهما، فإذا قدر على الحجامة دون أن تلحق به ضرر فعلى الجواز، ومن ألحقت بصحته ضرر كرهت في حقه، وهو الراجح جمعًا بين الأحاديث.

قال ابن رشد في بداية المجتهد: "أما الحجامة فإن فيها ثلاثة مذاهب: قوم قالوا: إنها تفطر وأن الإمساك عنها واجب، وبه قال أحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وقوم قالوا: إنها مكروهة للصائم وليست تفطر، وبه قال مالك والشافعي والثوري، وقوم قالوا: إنها غير مكروهة ولا مفطرة، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه"(٦).

والمغني (٣/١٢٠).

(١) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب الصائم يحتجم، حديث (٢٣٦٧)، والنسائي، حديث (٣١٢٠) و (٣١٤٥ – ٣١٤٨)، وابنُ ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الحجامة للصائم، حديث (١٦٨٠)، والنسائي في (الكبرى) أحاديث (٣١٤٥-٣١٤٨)، وأحمد في مسنده، حديث (٢٢٣٨٢)، و(صحيح ابن حبان) (٣٥٣٢). من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤/٦٥) حديث (٩٣١)، وصحيح أبي داود، حديث (٢٠٤٩-٢٠٥٣).

(٢) انظر: المغني (٣/١٢٠)، والمبدع في شرح المقنع (٣/٢٤)، ومطالب أولي النهي (٢/١٩٠).

(٣) أخرجه البخاري، في الصوم: باب الحجامة والقيء للصائم، حديث (١٩٣٩)، وفي الطب: باب أي ساعة يحتجم، حديث (٥٦٩٤)، وأبو داود، كتاب الصوم، باب الرخصة في ذلك، حديث (٢٣٧٢)، من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٠٧)، والمدونة (١/٢٧٠)، وبداية المجتهد (٢/٥٣)، والحاوي (٣/٤٦٠)، والمجموع (٦/٣٥١).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٢/٥٣)، والحاوي (٣/٤٦٠)، والمجموع (٦/٣٥١)، والمغني (٣/١٢٠).

(٦) بداية المجتهد (٢/٥٣)، وقال ابن حزم: "صح حديث أفطر الحاجم والمحجوم بلا ريب، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد: أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم. وإسناده صحيح فوجب الأخذ به، لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجمًا أو محجومًا"، انظر: فتح الباري (٤/١٧٨).

٤. حكم صيد الضبع وأكله:

اختلف العلماء في حكم صيد الضبع وأكله حيث ورد في الضبع أنها صيد تجب فيه الفدية في الإحرام حيث روي جَابِرِ بْنِ عبدالله رضي الله عنهما قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وسلم عَنِ الضَّبُعِ، فقَالَ: «هِيَ صيد، وفيها كبش»[١]، وهو يفيد إباحتها، وهو مذهب الشافعية[٢]، ومذهب الحنابلة[٣]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «نَهَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»[٤]، وهي ذات ناب، وهو يفيد تحريمها، وهو مذهب الجمهور من الحنفية[٥]، والمالكية[٦] وكثير من العلماء، فالأول مقرر لإباحتها الأصلية، والثاني ناقل عن أصل الإباحة، فأيهما يقدّم؟ فعلى قول الجمهور يقدم التحريم -وهو الراجح-؛ لأنه ناقل عن حكم الأصل، وردوا على الحديث الأول أنه من السباع العادية أخذ حكم الصيد باستثناء من السنة، لا أنه صيد يؤكل، أي: أنه صيد يجب ضمانه، واختار الطوفي الحنبلي المقرر لحكم الأصل فرأى إباحتها، فقال: "والأشبه تقديم المقرر لاعتضاده بدليل الأصل"[٧].



---

(١) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب في أكل الضبع، حديث (٣٨٠١)، والترمذي، في أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضبع، حديث (١٧٩١)، وابن ماجه، كتاب الحج، باب الصيد يصيبه المحرم، حديث (٣٠٨٥)، وفي: كتاب الصيد، باب الضبع، حديث (٣٢٣٦)، والدارمي، كتاب المناسك، باب في جزاء الضبع، حديث (١٩٨٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/١٦٤)، والدارقطني (٢/٢٤٦)، حديث (٢٥٤٣)، والحاكم (١/٤٥٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، حديث (٣٢٣٦).

(٢) انظر: الأم (٢/٢١١)، والحاوي الكبير (٤/٢٨٨)، والمجموع (٧/٤٢٦).

(٣) انظر: المغني (٩/٤٢٢)، والشرح الكبير على المقنع (٢٧/٢٢٢)، والفروع (٥/٥١١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٩٨)، والهداية (١/١٦٨)، والعناية (٣/٨٧)، والبناية (٤/٣٩٩).

(٦) انظر: المدونة (١/٥٤١)، وبداية المجتهد (٣/٢١)، والتاج والإكليل (٤/٣٥٧).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢).

المبحث الرابع
ترجيح المثبت على النافي[1]

المطلب الأول
التعريف بالمرجِّح

معنى المُرجِّح: أنه إذا تعارض خبران للنبي ﷺ، وكان أحدهما مثبتًا لحكم شرعي، والآخر منفيًّا له، فإن المثبت مقدَّم على النافي؛ لما معه من زيادة علمٍ ليست مع النافي.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجِّح

اختلف الأصوليون[2] في هذه المرجح على ثلاثة مذاهب مشهورة:

المذهب الأول: تقديم المثبت على النافي، وهو قول جمهور الأصوليين[3]؛ لما معه من زيادة علم خفيت على النافي، لأن الغفلة تتطرق إلى المصغي المستمع وإن كان محدِّثًا، والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجر له ذكر.

استثناء ذلك: قال الجويني بعد أن نقل عن جمهور الفقهاء ترجيح الإثبات: "وهو يحتاج إلى مزيد تفصيل عندنا، فإن كان الذي ينقله الناقل إثبات لفظ عن رسول

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/٢١)، والتلخيص في أصول الفقه (٢/٤٤٦)، ونهاية الوصول (٨/٣٧٣٦)، والإبهاج (٣/٢٣٥)، والمسودة ص٣١٠، وبيان المختصر (٣/٣٩٢)، وإجابة السائل ص٤٢٩، وتحفة المسؤول (٤/٣١٩)، ونشر البنود (٢/٣٠٠).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

الله مقتضاه النفي، فلا يرجح على ذلك اللفظ المتضمن للإثبات؛ لأن كل واحد من الراويين مثبت فيما ينقله، ومثاله: أن ينقل أحد الراويين أنه أباح شيئًا، وينقل الآخر أنه قال: لا يحل"[(١)].

فقد خَصَّ الجويني تقديم المثبت على النافي، بما إذا لم يذكر النافي سببًا واضحًا للنفي، فإنْ ذكر سببًا لجزمه بالنفي غيرَ عدم العلم، بل على العلم بالعدم، فلا يُعدُّ حديثُ المثبِتِ مقدَّمًا، بل هما سواءٌ، وإن استند إلى عدم العلم فحسب، قُدِّمَ حديثُ المثبِتِ. وهذا ما رجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة[(٢)].

المذهب الثاني: تقديم النافي على المثبت، وهو قول بعض الأصوليين[(٣)]؛ لاعتضاده بموافقة الأصل، وهو النفي المعتمد على البراءة الأصلية.

المذهب الثالث: هما سواء، وهو مذهب القاضي الباقلاني؛ لصحة نقل كلٍّ من المثبت والنافي فاستويا، قال الجويني في التلخيص: "وما اختاره القاضي رحمه الله أنّ ذلك لا يوجب ترجيحًا، فإن النفي مما يصح نقله، ويقطع به كما يصح نقل الإثبات"[(٤)].

الفرق بين مسألة الناقل ومسألة المثبت:

يرى بعض الأصوليين[(٥)] وجود علاقة بين مرجح الناقل ومرجح المثبت، من وجهين:

الوجه الأول: أن حاصل مسألة الناقل عن البراءة الأصلية أن حكم أحد الخبرين

---

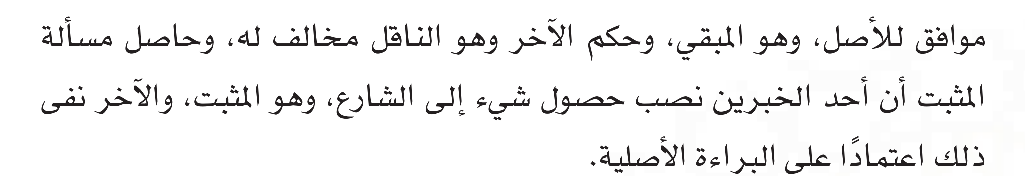
(١) التلخيص في أصول الفقه (٤٤٦/٢). وانظر: نهاية الوصول (٣٧٣٦/٨)، وشرح مختصر الروضة (٧٠٠/٣)، والمسودة ص٣١٠.

(٢) انظر: المسودة ص٣١٠.حيث قال: إذا كان النفى مستندًا إلى علم بالعدم بأن كانت جهات الإثبات معلومة، لا إلى عدم علم بأن النفى والإثبات في جهة هذه الصورة يتقابلان من غير ترجيح.

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٤٦/٢).

(٤) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٤٧/٢).

(٥) انظر: الإبهاج (٢٣٥/٣-٢٣٦)، ونشر البنود على مراقي السعود ٢٩٩/٢).



موافق للأصل، وهو المبقي، وحكم الآخر وهو الناقل مخالف له، وحاصل مسألة المثبت أن أحد الخبرين نصب حصول شيء إلى الشارع، وهو المثبت، والآخر نفى ذلك اعتمادًا على البراءة الأصلية.

الوجه الثاني: أن بعض الأصوليين جعل مسألة المثبت مستثناة من مسألة الناقل؛ لأن المثبت قد يقرر الأصل كالمثبت للطلاق والعتاق؛ إذ الأصل عدم الزوجية والرقبة فيعمل بموافق الأصل حينئذ.

قال ابن السبكي: "إذا كان أحد الخبرين مثبتًا للطلاق أو العتاق والآخر نافيًا له فمنهم من قدم المثبت على النافي؛ لأن الأصل عدم القيد، أي قيد النكاح وقيد الرقبة، فما دل على ثبوت الطلاق أو العتاق فقد دل على زوال قيد النكاح أو ملك اليمين فكان موافقًا للأصل فليرجح وهذا ما جزم به المصنف، ومنهم من قدم النافي كونه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين، وهذا هو الصحيح عندي وقولهم: الأصل عدم القيد لا يصح مع ثبوت وجوده، فإن الأصل بعد ثبوت وجوده إنما هو بقاؤه، ومنهم من سوى بينهما"(١).

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. هل يجوز الصلاة داخل الكعبة؟

سبق أن ذكر الباحث اختلاف العلماء(٢) في جواز الصلاة في الكعبة، وسبب اختلافهم تعارض حديثين عن الصحابة رضي الله عنهم: الأول منهما ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: فَسَأَلْتُ بِلَالًا، فقُلْتُ: أَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الكَعْبَةِ؟ قَالَ: «نعَمْ...»(٣).

(١) الإبهاج (٣/٢٣٥-٢٣٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/١٢١)، وبداية المجتهد (١/١٢٠)، والأم (٧/٢١٤)، والمجموع (٣/١٩٥)، والكافي (١/٢٢٥).

(٣) سبق تخريجه.

والثاني: ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «وَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ حَتَّى خَرَجَ...»[1]، وحديث الصلاة فيها أولى من حديث النفي؛ لأن حديث الصلاة مثبت للحكم الشرعي، فمع المثبت زيادة علم خفيت على النافي، خاصة أن النافي ليس لديه علم بالعدم، فقدم قول المثبت عليه، وهذا قول الجمهور[2]، -وهو الراجح-.

٢. حكم القنوت في صلاة الفجر:

اختلف العلماء[3] في حكم القنوت والدعاء بعد النهوض من الركعة الثانية من صلاة الفجر، وسبب اختلافهم تعارض حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كَانَ النَّبِيّ ﷺ يَقْنُتُ فِي الفَجْرِ حتى فَارَقَ الدُّنيَا»[4]، وحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا: «أن النَّبِيَّ ﷺ قنَتَ شَهْرًا يَدْعُوا عَلَيْهِمْ ثُمَّ تركَهُ، وَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فلَمْ يزَلْ يقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنيَا»[5]، وحديث الْبَرَاءِ ابْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يقْنُتُ فِي صَلَاةِ

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/١٢٠)، والمجموع (٣/١٩٥)، والكافي (١/٢٢٥).

(٣) انظر: المبسوط (١/١٦٥)، والبناية (٢/٤٩٧)، والمجموع (٣/٥٠٤)، والمغني (٢/١١٤).

(٤) حديث ضعيف: أخرجه أحمد في مسنده (٣/١٦٢) حديث (١٢٦٥٧)، والدارقطني (٢/٣٩)، وعبدالرزاق في (المصنف) (٣/ ١١٠)، حديث (٤٩٦٤)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٣/١٢١)، حديث (٣٩٥٦) بلفظ: «ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا». الشافعية يصححون الحديث قال النووي في (المجموع): (٣ / ٥٠٤) عقب الحديث: "حديث صحيح، رواه جماعة من الحفاظ وصححوه، وممن نص على صحته الحافظ أبو عبدالله محمد بن علي البلخي، والحاكم أبو عبدالله في مواضع من كتبه، والبيهقي، ورواه الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة!"، قال الحافظ في التلخيص (١/٤٤٢) حديث (٣٧١): "عزا هذا الحديث بعض الأئمة إلى مسلم فوهم، وعزاه النووي إلى المستدرك للحاكم وليس هو فيه، وإنما أورده وصححه في جزء له مفرد في القنوت ونقل البيهقي تصحيحه عن الحاكم، فظن الشيخ أنه في المستدرك. وضعفه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة"، حديث (١٢٣٨)، وحديث (٥٥٧٤).

(٥) حديث منكر: أخرجه الدارقطني (٢/٣٧٠)، حديث (١٦٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/٢٨٧)، حديث (٣١٠٤)، وفي معرفة السنن والآثار (٣/١٢١)، حديث (٣٩٥٧). انظر: نصب الراية (٢/١٣٦)، وبلوغ المرام (١/١٤٦) حديث (٣٠٥)، وتلخيص الحبير، (١/٤٤٢)، حديث (٣٧١). قال الحافظ: فاختلفت الأحاديث عن أنس واضطربت فلا يقوم بمثل هذا حجة.

الصُّبْحِ. وَالْمَغْرِبِ[(١)]، فهذه الأحاديث صريحة في قنوته ﷺ في صلاة الفجر، لكنها تتعارض مع حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه: «إِنَّمَا قَنَتَ النَّبِيُّ ﷺ شَهْرًا يَدْعُو فِيهِ عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ بَنِي سُلَيْم كَانُوا عُصَيَّةً عَصَوُا اللهَ وَرَسُولَهُ، ثُمَّ لَمْ يَقْنُتْ بَعْدَ ذَلِكَ»[(٢)]، ويؤيد ذلك حديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءَ مِنَ الْعَرَبِ ثُمَّ تَرَكَهُ»[(٣)]، فأخذ المالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)] بحديث أنس رضي الله عنه وقالوا بأنه مقدَّم على حديث ابن مسعود رضي الله عنه، لأنه مثبت، وقال الحافظ في التلخيص: "وجمع بينهما من أثبت القنوت بأن المراد ترك الدعاء على الكفار لا أصل القنوت"[(٦)]، والحديث الثاني نافٍ، وأخذ الجمهور من الحنفية والحنابلة وكثير من العلماء[(٧)] بحديث ابن مسعود رضي الله عنه بعدم القنوت - والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنه كان آخر ما عليه رسول الله ﷺ بترك القنوت في صلاة الصبح-.



---

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلوات إذا نزلت بالمسلمين نازلة، حديث (٦٧٨).

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو يعلى الموصلي في (٤٥٧/٨)، حديث (٥٠٤٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٣٠/١)، حديث (٣٤٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٤٥/١)، حديث (١٤٦٥) بلفظ: «لم يقنت النبي ﷺ إلا شهرا لم يقنت قبله ولا بعده».

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، حديث (٤٠٨٩)، وكتاب الجزية، باب دعاء الإمام على من نكث عهدًا، حديث (٣١٧٠) ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، حديث (٦٧٧).

(٤) انظر: بداية المجتهد (٢١٣/١)، والفواكه الدواني (١٨٥/١)، وشرح التلقين للمازري (٥٥٩/١).

(٥) انظر: الأم (١٤٨/١)، والحاوي (١٥٠/٢)، والمجموع (٥٠٤/٣).

(٦) تلخيص الحبير (٦٠٢/١).

(٧) انظر: المبسوط (١٦٥/١)، والبناية (٤٩٧/٢)، والمجموع (٥٠٤/٣)، والمغني (١١٤/٢)، ومطالب أولي النهى (٥٦٠/١).

المبحث الخامس
ترجيح النافي للحد وللرقِّ على المثبت لهما(١)

المطلب الأول
التعريف بالمرجِّح

سبق في المرجح السابق أن المثبت للحكم الشرعي في أحد الخبرين مُرجِّح على النافي له، ويأتي في هذا المُرجِّح استثناء لما سبق، بأن النافي للحد أو الرقّ مُرجِّح على المثبت لهما؛ احتياطًا في درء الشبهات؛ وذلك إذا كانا كل منهما شرعيين.

قال البرماوي: "وموضوع هذه المسألة أن يكون الإثبات والنفي شرعيين، فأما إن كان النفي باعتبار الأصل، فهو مسألة الناقل والمقرر السابقة"(٢).

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المرجِّح

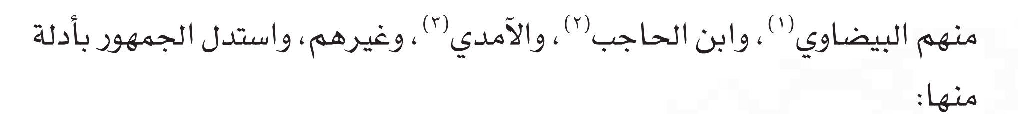
اختلف الأصوليون(٣) في تعارض خبرين أحدهما يوجب الحد أو الرق، وينفي الآخر الحدّ أو الرقّ إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: تقديم النافي للحد وللعتق على المثبت لهما، وهو قول الأكثرين

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢٦٣/٤)، والإبهاج (٢٣٦/٣)، وشرح مختصر الروضة (٧٠٣/٣)، وشرح الكوكب المنير (٦٩٠/٤)، والتحبير (٨/ ٤١٩٩)، ونشر البنود (٣٠٢/٢-٣٠٣)، ومذكرة في أصول الفقه ص٣٨٩.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٦٩١/٤).

(٣) انظر: الإحكام (٢٦٣/٤)، ونفائس الأصول (٣٧٢٨/٨)، وشرح مختصر الروضة (٧٠٣/٣)، والبحر المحيط (٢٠٠/٨).



منهم البيضاوي(1)، وابن الحاجب(2)، والآمدي(3)، وغيرهم، واستدل الجمهور بأدلة منها:

١. أن نفي الحدّ أو نفي الرقّ فيه من اليسر الموافق لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ولقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢. وبأن الحد مُدرأٌ بقوله ﷺ: «ادرَءُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهاتِ»(4)، ووجه الحجة: أن الخبر المعارض لوجوب الحد أقل درجاته أن يكون شبهة، والشبهة تدرأ الحد للحديث، وتعارض الأدلة في وجوبه وسقوطه شبهة.

٣. ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها، قال ﷺ: «لأَن يُخطئَ في العَفو خَيرٌ مِن أَن يُخطئَ في العُقُوبةِ»(5).

٤. ولأن ما يعترض الحد من المبطلات أكثر مما يعترض الدرء فكان أولى لبعده عن الخلل وقربه إلى المقصود.

٥. ولأن الحد ضرر؛ فتكون شرعيته على خلاف الأصل، والنافي له على وفق الأصل؛ فيكون النافي له راجحًا.

(١) انظر: الإبهاج (٣/٢٣٦)، ونهاية السول ص ٣٨٧.
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٦٩٠)، والتحبير (٨/٤١٩٨).
(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٤/٢٦٣).
(٤) إسناده ضعيف: روى هذا الحديث من عدة طرق باللفظ الأول ابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما كما رواه الترمذي والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها دون قوله (الشبهات) ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، حديث (١٤٢٤)، وقال: "الموقوف أصح"، والدارقطني (٤/٦٢)، حديث (٣٠٩٧)، والحاكم (٤/٤٢٦) حديث (٨١٦٣)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد"، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي فقال: "قال النسائي: يزيد بن زياد شامي متروك، وقال الترمذي: يزيد بن زياد الدمشقي ضعيف الحديث"، والبيهقي (٨/٢٣٨)، وضعف الشيخ الألباني هذا الحديث في إرواء الغليل (٨/٢٥)، حديث (٢٣٥٥).
(٥) سبق تخريجه في الحديث السابق.

قال الآمدي: "ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها على ما قال ﷺ: «لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[١]؛ ولأن ما يعترض الحد من المبطلات أكثر مما يعترض الدرء فكان أولى لبعده عن الخلل وقربه إلى المقصود"[٢].

وكذلك إذا تعارض خبر نافٍ للرق، أي موجب للحرية، فيقدم على مثبت له، وقال بعض أهل العلم: "إن الخبر الموجب للحرية مقدم على الخبر المقتضي للرق؛ لرجحانه بشدة تشوف الشارع للحرية"[٣].

المذهب الثاني: تقديم الموجب للحد أو التعزير أو المقتضي للرق على النافي لذلك؛ وهو مذهب المتكلمين؛ لأنه ناقل عن الأصل، لأن النفي مستفاد من البراءة الأصلية، وإيجاب الحد أو الرقّ ناقل عن الأصل، مستفاد من الشرع، فهو مقدمٌّ عنه، ولإفادته التأسيس بخلاف النافي؛ لأن الوجود غير مستفاد من البراءة الأصلية بخلاف النفي وأنه مستفاد منها.

ورد الأكثرون: بأن النفي الشرعي هنا مستفاد من الحكم الشرعي لا من البراءة الأصلية، فيقدَّم النافي للحد لما سبق.

المذهب الثالث: أنهما سواء، واختاره القاضي أبو يعلى[٤]، والقاضي عبد الجبار[٥]، والغزالي[٦]، وابن قدامة[٧]؛ لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت مشروعيته، بدليل أنه يثبت بخبر الواحد، فهما حكمان شرعيان، فيستويان بلا ترجيح.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٤/٢٦٣).

(٣) انظر: البحر المحيط (٨/٢٠١)، ومذكرة في أصول الفقه ص٣٨٩.

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/١٠٣٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٩١).

(٥) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢/١٨٤-و٣٠٢)، والبحر المحيط (٨/٢٠٠).

(٦) انظر: البحر المحيط (٨/٢٠٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٩١).

(٧) انظر: روضة الناظر (٢/٣٩٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٩١).

قال ابن قدامة: "ولا يرجح المسقط للحد على الموجب له، ولا الموجب للحرية على المقتضي للرق؛ لأن ذلك لا يوجب تفاوتًا في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب والإسقاط"[(١)].

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

١. هل النصاب الذي تقطع يد السارق به عشرة دراهم أو ربع دينار؟

مثال تعارض الخبر الموجب للحد والنافي قوله ﷺ: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ، أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ»[(٢)]، وفي لفظ: «لَا قَطْعَ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ» مع ما رواه ابْن عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَطَعَ سَارِقًا فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ»[(٣)]، وحديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قال رسول اللهﷺ: «تقْطَعُ اليَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»[(٤)]، (وكان

(١) روضة الناظر (٣٩٦/٢).

(٢) حديث ضعيف: أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب ما يقطع فيه السارق، حديث (٤٣٨٧)، والنسائي في السنن الكبرى حديث(٧٣٧٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٦٣/٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤٧٦/٥)، حديث (٢٨١٠٤) عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: «قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم» ضعيف سنن النسائي، حديث (٣٦١-٣٦٢)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٢٦١/٤)، حديث (٣٤٣٢-٣٤٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٨٢/١٢)، حديث (١٧١٠٠) عن ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «لَا قَطْعَ إلَّا فِي دِينَارٍ، أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ»، وضعفه البيهقي، وقال الترمذي في سننه (١٠٣/٣): "هو حديث مرسل"، وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «لَا قَطْعَ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ.» وقال الترمذي: "وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ". وأخرجه الدارقطني في سننه (٢٦٠/٤) حديث (٣٤٢٨) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا فِي عَشَرَةِ دَرَاهِمَ». وَقَالَ أَبُو مَالِك: "فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ". وانظر فتح الباري (١٠٣/١٢) حيث ضعف تلك الروايات وذكر تصحيح البخاري لحديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في تقدير ثمن المجن بثلاثة دراهم، وقال: "وهذا أصح".

(٣) أخرجه البخاري في الحدود: باب قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، حديث (٦٧٩٧)، ومسلم في الحدود: باب حد السرقة ونصابها، حديث (١٦٨٦).

(٤) أخرجه البخاري في الحدود: باب قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾، حديث (٦٧٨٩-٦٧٩٠)، ومسلم في الحدود: باب حد السرقة ونصابها، حديث (١٦٨٤).

الدينار على عهد رسول الله ﷺ مقومًا بعشرة دراهم)[١]؛ فإن الأول يقتضي إسقاط حد القطع عمن سرق ربع دينار(ثلاثة دراهم) إلى تسعة دراهم، والثاني يقتضي وجوب حد القطع عليه، فينبني خلاف في قطع سارق ربع دينار، بناء على الخلاف في ترجيحه حسب المُرجّح هنا، فبناء على المُرجّح هنا فالنافي للحدّ مقدم على المثبت، فلا يقطع من سرق أقل من عشرة دراهم، فلو سرق سارق مجنًّا قيمته ثلاثة دراهم، فلا تقطع يده، وهذا مذهب الحنفية[٢] ومن وافقهم، في أنه «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ، أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ»، وأن المِجَنّ[٣] على عهد رسول الله ﷺ كانت قيمته عشرة دراهم فسقط الحد عنه، فرجحوا الروايات بعشرة دراهم والتي تساوي دينارًا، على الروايات الأخرى المتفق عليها: «أَنَّه قَطَعَ فِي ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ أو فِي رُبُعِ دِينَارٍ» وقالوا: إن الحد يدرأ بالشبهات، وأن النافي للحد مقدم على الموجب له، لكن الجمهور[٤] أخذوا بحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المتفق عليه بوجوب قطع يده في ربع دينار، والربع دينار يقوم بثلاثة دراهم عند مالك[٥]. وقول الجمهور هو الراجح؛ لأن أدلته أصح، لا سيما أن حديث الحنفية يضعفه أهل العلم[٦]، ولا ثمت تعارض بين حديث صحيح، وحديث ضعيف، فيطرح الضعيف، ويؤخذ بالصحيح.

(١) أخرج الدارقطني في سننه في (٢٥٩/٤)، حديث (٣٤٢٥)، والبزار في البحر الزخار (٣٤٣/١١)، حديث (٥١٥٩) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ قِيمَةُ الْمِجَنِّ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ. وانظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (٢٧٦/١).

(٢) انظر: المبسوط (٩/ ١٣٧)، والهداية (٣٦٢/٢)، والعناية (٣٥٦/٥)، والبناية (٧/٧)، وتبيين الحقائق (٢١٣/٣).

(٣) (المجن) بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون وهو الترس، ويقال له مجنة بكسر الميم. المجموع (٨١/٢٠).

(٤) انظر: الذخيرة (١٤٤/١٢)، والأم (١٥٩/٧)، والحاوي (٢٧٠/١٣)، المجموع (٨١/٢٠)، والمغني (١٠٦/٩).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٢٣١/٤).

(٦) انظر: فتح الباري (١٠٣/١٢)، وسنن الترمذي (١٠٣/٣)، وشرح مختصر الروضة (٧٠٤/٣)، ومذكرة في أصول الفقه ص٣٨٩.

٢. حكم من أعتق شركًا له في عبد: هل يبقى ما لشركائه من العبد رقيقًا أم يستسعي العبد ليحصل قيمة الباقي من نفسه ويصير حرًّا؟

مثال تعارض الخبر الموجب للحرية والموجب للرّق حديث ابن عمر المتفق عليه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْد، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يبلُغُ ثَمَنَ الْعَبْد، قوِّمَ عَلَيْه قِيمَةَ الْعَدْلِ، فَأَعْطى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْه الْعَبْدُ، وَإِلَّا فقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»[1]. فظاهر هذا الحديث الصحيح -كما قال الشيخ الشنقيطي في المذكرة[2]- أن الشريك المُعتِق نصيبه من العبد إن كان فقيرًا لا مال له بقي ما لشركائه من العبد رقيقًا، وظاهره أن العبد لا يستسعي ليحصل قيمة الباقي فيخلص نفسه من الرق، فهذا الحديث موجب لرق الباقي في حالة فقر معتق نصيبه من العبد المشترك، مع الحديث الآخر المتفق عليه عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا فِي مَمْلُوكه فعَلَيْه أَنْ يعْتِقَهُ كُلَّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، وَإِلَّا اسْتُسْعِيَ الْعَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْه»[3]. فهذا الحديث موجب للحرية باستسعاء العبد ليحصل قيمة الباقي من نفسه، فاختلف العلماء في ذلك فذهب بعض العلماء كابن قدامة في الروضة[4] لا يرجح أحد الخبرين على الآخر بايجاب الحرية ولا بإسقاطها، وعلى قول من قال -حسب المرجح هنا- يرجح موجب الحرية، فإنه يجب استسعاء العبد لتحصيل قيمة الباقي ليتخلص من الرق -وهذا هو الراجح؛ لتشوف الشارع إلى الحرية- والمسألة محل خلاف بين العلماء[5].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدًا بين اثنين، أو أمة بين الشركاء، حديث (٢٥٢٢)، ومسلم، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركا له في عبد، حديث (١٥٠١/٤٧).

(٢) انظر: مذكرة في أصول الفقه ص٣٨٩.

(٣) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العتق، باب من ذكر السعاية في هذا الحديث، حديث (٣٩٣٧)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (٣٧٣٩).

(٤) انظر: روضة الناظر (٢/٢٩٦).

(٥) انظر: المبسوط (٧/١٠٣)، والمدونة (٢/٤٧٥)، والحاوي (١٨/٥)، والمغني (١٠/٢٩٨)، والكافي في فقه الإمام أحمد (٢/٣٢٣).

المبحث السادس
أن يكون أحد الخبرين مشتملاً على زيادة لم يتعرض الآخر لها(١)

المطلب الأول
التعريف بالمُرجّح

معنى المُرجح واضح بأنه إذا اشتمل أحد الخبرين على زيادة في الحكم لم يتعرض لها الخبر الآخر، فإن الخبر الذي معه الزيادة أرجح؛ لأن معه زيادة علم.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المُرجّح

أكثر من ذكر هذا المُرجّح من الأصوليين(٢) ذكره دون خلاف:

قال الزركشي في تشنيف المسامع: "اشتمال أحدهما على زيادة لم يتعرض الآخر لها، لاشتماله على زيادة علم"(٣).

وقال ذلك أيضا الصفي الهندي في نهاية الوصول(٤).

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

عدد تكبيرات صلاة العيدين:

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٣٧١٥/٨)، وتشنيف المسامع (٥١٥/٣).
(٢) انظر المصادر السابقة.
(٣) تشنيف المسامع (٥١٥/٣).
(٤) انظر: نهاية الوصول (٣٧١٥/٨).



عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺكَانَ يُكَبِّرُ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى، فِي الْأُولَى سَبْعَ تَكْبِيرَاتٍ، وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسًا»[١]، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «التَّكْبِيرُ فِي الْفِطْرِ سَبْعٌ فِي الْأُولَى، وَخَمْسٌ فِي الْآخِرَةِ، وَالْقِرَاءَةُ بَعْدَهُمَا كِلْتَيْهِمَا»[٢]؛ فإنه يقدم على ما روي عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا مُوسَى وَحُذَيْفَةَ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: كَانَ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا تَكْبِيرَهُ على الجنازه. فَقَالَ حُذَيْفَةُ: صَدَقَ»[٣]. وما رواه ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن النبي ﷺ كبر في العيد أربعًا والتفت، وقال أبلغ كتكبير الجنازة»[٤]، لكن التكبير سبعًا هو مذهب جمهور العلماء[٥]، خلافًا للحنفية[٦]، فرواية السبع تكبيرات مقدمة على رواية الأربع، وهو الراجح؛ لاشتمالها على زيادة علم، ليست مع الآخر؛ حيث عمل أكثر الصحابة بها فكانت أرجح.

قال الماوردي: "أما صلاة العيد فركعتان إجماعًا، ويتضمن تكبيرًا زائدًا قد اختلف الناس في عدده، فعند الشافعي أن التكبير الزائد فيها اثنتا عشرة تكبيرة، سبع في الأولى سوى الإحرام وخمس في الثانية سوى الإحرام وكل التكبير من قبل القراءة، وبه قال أكثر الصحابة والتابعين. وقال مالك: التكبير الزائد إحدى عشرة ست في الأولى، وخمس في الثانية. قال أبو حنيفة: يزاد في الأولى ثلاث تكبيرات قبل القراءة ويزاد في الثانية ثلاثًا بعد القراءة"[٧].

---

(١) حديث صحيح: أخرجه أبو داود، تفريع أبواب الجمعة، باب التكبير في العيدين، حديث (١١٤٩)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (١٠٤٣)، وإرواء الغليل، حديث (٦٣٩).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود، تفريع أبواب الجمعة، باب التكبير في العيدين، حديث (١١٥١)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (١١٥١).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، حديث (١١٥٣)، صحيح سنن أبي داود، حديث (١١٥٣).

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٩٨/١) حديث (٢٨٨٥-٢٨٥٦) وحسن إسناده.

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي (١٥٣/٢)، ومجمع الأنهر (١٧٤/١)، والمدونة (٢٤٧/١)، ومواهب الجليل (١٩٣/٢)، والحاوي (٤٨٩/٢)، والمجموع (١٩/٥)، والمغني (٢٨٣/٢).

(٦) انظر: العناية (٧٥/٢)، وشرح مختصر الطحاوي (١٥٣/٢)، ومجمع الأنهر (١٧٤/١)، وحاشية ابن عابدين (٤٧٢/١).

(٧) انظر: الحاوي (٤٨٩/٢).







المبحث السابع

أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه مع الاطلاع عليه(١)

المطلب الأول
التعريف بالمُرجّح

معنى المرجح: أنه إذا تعارض خبران من أخبار النبي ﷺ وكان أحدهما لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه مع الاطلاع عليه، فإنه يرجح على ما عملوا بخلافه؛ لأنه دليل على أنه آخر الأمرين من رسول الله ﷺ.

المطلب الثاني
اختلاف الأصوليين في هذا المُرجّح

ذكر بعض الأصوليين هذا المرجح باعتبار المتن، وجعلوه مرجحًا على ما اختلف فيه العمل من بعض الصحابة والتابعين.

قال القرافي في شرح تنقيح الفصول: "أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه مع الاطلاع عليه"(٢).

المطلب الثالث
أثر هذا الاختلاف بين الأصوليين في الفروع الفقهية

اختلافهم في الوضوء مما مست النار:

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٢٥، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/٥٤٨).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٢٥، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/٥٤٨).

قال جمهور العلماء[(١)]: لا يوجب الوضوء مما مست النار، وذلك آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وقال الحنابلة وآخرون[(٢)]: يجب منه الوضوء وخصَّه أحمد بن حنبل في لحم الجزور وهي الإبل دون غيرها، واستدل الجمهور بما روي: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَكَلَ كَتِفَ شَاة ثُمَّ صلى وَلم يتوَضَّأ»[(٣)]. واستدل الحنابلة ومن وافقهم من العلماء بقوله ﷺ: «تَوَضَّؤوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»[(٤)]؛ فتعارض الحديثان، وكلاهما صحيح، فيقدم حديث الكتف عند الجمهور حسب المرجّح هنا؛ لأن الثاني لم يعمل به الصحابة مع اطلاعهم عليه، وأما الحديث الأول فقد علموا به ولم يعملوا بخلافه، فعمل الصحابة بخلاف الخبر مع اطلاع عليه يدل على الاطلاع على نسخه، فالسالم من ذلك مقدم عليه، أما إذا لم يطلع عليه الصحابة، جاز أن يكون تركهم إياه لعدم الاطلاع عليه، فيسقط الترجيح[(٥)]، والراجح هو قول الجمهور؛ لما ورد من حديث جابر رضي الله عنه أنه قال: «كَانَ آخِرَ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»[(٦)].



(١) انظر: المبسوط (١/٨٠)، وبدائع الصنائع (١/٣٢)، وبداية المجتهد (١/٤٦)، والحاوي (١/٢٠٢)، والمجموع (٢/٥٩).

(٢) انظر: المغني (١/١٤١)، والشرح الكبير على المقنع (٢/٦٠)، والمنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (١/١٧٢).

(٣) أخرجه البخاري، في كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، حديث (٢٠٧)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب نسخ الوضوء مما مست النار، حديث (٣٥٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار، حديث (٣٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/٥٤٨).

(٦) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطهارة: باب في ترك الوضوء مما مست النار، حديث (١٩٢)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، حديث (١٨٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، حديث (١٩٢).



الخاتمة

تم الانتهاء من البحث بفضل من الله وحده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، وهي كما يلي:

أولا: نتائج البحث

١. أنَّ السنة النبوية وحي غير مباشر، ولا ثمت تعارض بين نصوصها، إنما هو تعارض شكلي أو ظاهري، ومن وسائل دفع هذا التعارض الظاهري؛ النظر إلى متون الأحاديث المتعارضة.

٢. الترجيح تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين لما فيه مزية معتبرة تجعل العمل به أقرب من الآخر، ولا يكون الترجيح إلا مع وجود التعارض فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح، أو أن الترجيح هو تفضيل أحد الدليلين وبيان زيادة أحدهما على الآخر.

٣. الاختلاف في الأحكام الفقهية لم يكن نابعًا عن الاختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلًا يرجع اليه مقصودًا من الشارع، بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين.

٤. يرجح قوله ﷺ على فعله، حيث تعتبر السُّنّة القوليّة أعلى درجات السُّنن من حيث الاحتجاج بها؛ لثبوتها ووضوحها وقوّة عبارتها.

٥. أن المأموم إذا كان لا عذر له صلى قائمًا، وأما الإمام فقد يكون صاحب عذر يرجى زواله فيصلي قاعدًا.

٦. أفضل المناسك في الحج التمتع؛ لتأسفه ﷺ على فعله أنه كان قارنًا؛ ولأنه ﷺ أمر أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الذين لم يسوقوا الهدي بالتمتع، وحجوا معه

كذلك، ومعلوم أنهم أفضل الأمة بعده، فحجتهم أفضل من حجة غيرهم.

٧. أن الحج المفرد أفضل، إذا أفرد العمرة في سفرة والحج في سفرة.

٨. يجوز الشرب قائمًا أو قاعدًا إذا شرب من ماء زمزم مستقبلًا القبلة، أو يشرب من فضل وضوئه قائمًا؛ لأنه من توابعه وفيما عداهما يكره قائمًا تنزيهًا.

٩. لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ، وهذا مذهب الجمهور، خلافًا للحنفية.

١٠. أن الفعل إنما يكون مرجوحًا بالنسبة إلى القول؛ إذا لم يعضده قول، أما إذا عضده قرينة أو دليل، فيكون الفعل أرجح كما في الاكتفاء في الثيب بالرجم، دون الجلد.

١١. يقدم الخاص على العام؛ لأن الخاص دلالته قطعية، والعام دلالته ظنية.

١٢. عدم صحة الصلاة بدون قراءة فاتحة الكتاب، وهو مذهب الجمهور، خلافًا للحنفية.

١٣. ليس فيما قلَّ عن خمسة أوسق صدقة، عملًا بحمل العام على الخاص، وهذا مذهب الجمهور، خلافًا للحنفية.

١٤. في الرقة -وهي الدراهم المضروبة من الفضة- في خمس أواق فصاعدًا ربع العشر، وهذا الواجب في زكاة النقدين، وكذلك الواجب في زكاة عروض التجارة ربع عشر قيمتها، من الذهب، أو من الفضة، في كل مائتي درهم خمسة دراهم، وفي كل عشرين دينارًا أو مثقالًا نصف دينار.

١٥. تجب الزكاة في مال الصبيِّ والمجنون؛ وهذا مذهب الجمهور، خلافًا للحنفية، لأن الوجوب إنما هو على الولي في مال الصبي والمجنون، فالصبي والمجنون غير مكلفين باعتبار التكليف البدني، والزكاة تكليف مالي تتعلق به الزكاة، فتجب الزكاة في أموالهما.

١٦.ترجيح العام الذي لم يُخصص (العام المحفوظ) على العام الذي خُصّ (العام المخصوص)؛ لأن دخول التخصيص يُضعف اللفظ العام، ويجعله مجازًا، في حين يبقى اللفظ العام الذي لم يُخصص حقيقيةً فيما تناوله من أفراد.

١٧.العام المخصوص هو العام الذي أريد به العموم ويدخله التخصيص، وهو العام المطلَق الذي لم تصحبْه قرينةٌ تنفي احتمالَ تخصيصه، ولا قرينة تنفي دَلالتَه على العموم، مثل أكثر النصوص التي وردتْ فيها صِيغ العموم، مطلَقة عن قرائِنَ لفظية، أو عقلية، أو عرفية تُعيِّن العموم أو الخصوص، وهذا ظاهرٌ في العموم، حتى يقومَ الدليل على تخصيصه.

١٨.أن تحية المسجد صلاة ذات سبب، فجاز فعلها إن اتفق دخوله لغرض، كاعتكاف أو درس علم لم تكره، وإن دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فقط، فعلى الكراهة، بخلاف النافلة المطلقة دون سبب فلا تجوز.

١٩.ترجيحُ العامِّ المطلَق على العامِّ الوارد على سببٍ في غير صورة السبب.

٢٠.يرى جمهور العلماء وجوب قتل من ارتد من النساء سدًّا للذريعة.

٢١.لا يجوز للمؤتمن أن يأخذ من الأمانة الكائنة عنده حقه الذي ظلمه به صاحب الأمانة.

٢٢.يقدم المقيد على المطلق عند اتحاد الحكم والسبب، أو اتحاد الحكم دون السبب، وفي اتحاد السبب دون الحكم خلاف بين العلماء، والراجح فيه عدم حمل المطلق على المقيد.

٢٣.عدد الرضعات المحرمات خمس رضعات، وهو مذهب الشافعية والحنابلة، خلافا للحنفية والمالكية.

٢٤.تقدم الحقيقة على المجاز؛ لتبادرها إلى الذهن، فتكون أظهر دلالة من المجاز، وهذا إذا لم يكن المجاز غالبًا، فإن غَلَب كان أظهر دلالة منها، فلا

تقدم الحقيقة عليه.

٢٥. الترجيح بكون لفظ المتن لأحد الخبرين مستقلًا في إفادة الحكم، والآخر ليس كذلك.

٢٦. وجوب اشتراط النية في الوضوء عند الجمهور خلافًا للحنفية، فعدم صحة الوضوء بسبب عدم وجود النية، يترتب عليه عدم صحة الصلاة، والنية شرط في صحة الوضوء والغسل والتيمم.

٢٧. لا يقرأ المؤتم خلف الإمام الفاتحة في الصلاة الجهرية وبخاصة إذا كان يسمع الإمام؛ لأنه مأمور بالإنصات للإمام، وأما قراءة الفاتحة فهي واجبة على الإمام والمنفرد، والمؤتم في الصلاة السرية، والركعتين الآخرتين من الصلاة الجهرية.

٢٨. صلاة الوتر سنة مؤكدة، وهذا مذهب الجمهور؛ حلافًا للحنفية، وأدلة الجمهور أقوى وأكثر من أدلة الحنفية.

٢٩. ترجيحُ ما فيه إيماءٌ إلى العلة على ما ليس كذلك، لأن الانقياد إليه أكثر من الانقياد إلى المذكور بغير علة، لأن ظهور التعليل من أسباب قوة التعميم، ولأن الحكم الذي تعرض الشارع لعلته أفضى إلى تحصيل المقصود.

٣٠. جواز الصوم في السفر لمن قدر عليه دون مشقة، وجواز الفطر لمن أراد ذلك سواء لم يجد مشقة، أو وجد مشقة تضر ببدنه، ولم يقدر على الصوم، وهذا قول جمهور العلماء.

٣١. جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على أنه من رمضان لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو بإكمال العدد.

٣٢. يرجح النص على الظاهر؛ لأن النص أدلّ لعدم احتماله غير المراد، والظاهر محتمل غيره، وإن كان احتمالاً مرجوحًا، لكنه يصلح أن يكون مرادًا بدليلٍ.

٣٣.يجوز شرب أبوال الإبل للتداوي وكذلك أبوال الأنعام قياسًا على أبوال الإبل بجامع أنها مما يؤكل لحمه، ولورود الأحاديث الصحيحة في أبوال الإبل.

٣٤.يرجح المنطوق على مفهوم المخالفة إذا لم يكن مع مفهوم المخالفة دليل أو قرينة تقدم المفهوم.

٣٥.صحة القضاء بالشاهد ويمين المدعي في الأموال هو الأولى بالقبول، لثبوت الحديث الذي يفيد هذا، ولضعف استدلال الحنفية ومن معهم؛ ولأن القول بصحة القضاء بالشاهد مع يمين المدعي يتفق مع مقاصد التشريع الإسلامي، ومبادئه القائمة على التيسير.

٣٦.ترجيح الحظر على الإباحة؛ لأن الأخذ بالتحريم أخذ بالاحتياط.

٣٧.ترجيح الوجوب على الإباحة؛ لأنه آكد وأقوى والأخذ به أخذٌ بالاحتياط.

٣٨.ترجيحُ الخبر الناقل عن حكم الأصل على الخبر الموافق لحكم الأصل؛ لأنه يفيد حكما شرعيًا جديدًا.

٣٩.إذا تعارض خبران للنبي ﷺ، وكان أحدهما مثبتًا لحكم شرعي، والآخر منفيًّا له، فإن المثبت مقدَّم على النافي؛ لما معه من زيادة علمٍ ليست مع النافي.

٤٠.ترجيح النافي للحد وللرقِّ على المثبت لهما؛ لدرء الشبهات في الحدود، ولتشوف الشارع للعتق.

٤١.من مرجحات المتن أن يكون أحد الخبرين مشتملًا على زيادة لم يتعرض الآخر لها.

٤٢.من مرجحات المتن أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه مع الاطلاع عليه.

ثانيا: توصيات البحث

يوصي الباحث بمجموعة من التوصيات هي كما يلي:

١. عمل موسوعة علمية تحت مسمى: « القواعد المتعلقة بالمرجحات في التشريع الإسلامي» وتتضمن: جميع فروع الفقه الإسلامي، ويكون المسؤول عن هذه الموسوعة مؤسسة علمية جامعة تجمع كل ما يتصل بالمرجحات بجميع اعتباراتها المختلفة.

٢. تخصيص بعض المناهج العلمية حول المرجحات، وأهمية إزالة التعارض الظاهري في التشريع الإسلامي، وبيان أن نصوص الكتاب والسنة الصحيحة متوافقة وليست متعارضة، وضرورة الاعتناء بمختلف الحديث.

٣. محاولة حسم الخلافات في بعض المسائل الفقهية المتعلقة باختلاف الحديث من خلال مجامع الفقه الإسلامي، وتحديد الفتاوى الفقهية المعاصرة التي يحتاج إليه المسلم، ولا يستغني عنه في حياته اليومية من أحكام فقهية مبنية على هذه الأحاديث المتعارضة في الظاهر.

٤. حث الباحثين في مجال العلوم الشرعية على الاعتناء بمثل هذه الموضوعات الأصولية وربطها بالفروع الفقهية المبنية عليها، فلا يزال الموضوع يحتاج إلى ذكر المرجحات في الأقيسة وفي الحدود، وفي غيرها من بقية المرجحات كما أشار الأصوليون في كتبهم.



قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج «منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي» لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت عام النشر: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٣. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان البُستي (ت: ٣٥٤هـ) ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩هـ) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ) المحقق: عبدالرزاق عفيفي الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) المحقق: الشيخ أحمد شاكر قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور الناشر: دار الكتاب العربي الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٧. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٨. أصول السرخسي المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٩. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، ط. دار التدمرية، ط٦، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

١٠. أصول الفقه، لمحمد بن مفلح الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ) حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان الناشر: مكتبة العبيكان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١١. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لأبي بكر البكري عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت: ١٣١٠هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

١٢. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ) المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر الناشر: دار الفكر - بيروت.

١٣. الأم، لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت الطبعة: بدون طبعة سنة النشر: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المَرْداوي (ت: ٨٨٥هـ) تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي - الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ) وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ) وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

١٦. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ) الناشر: دار الحديث - القاهرة الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٩. البرهان في أصول الفقه، لعبدالملك بن عبدالله الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) المحقق: صلاح عويضة الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٢٠. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٢١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبدالرحمن، أبي الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) المحقق: محمد مظهر بقا الناشر: دار المدني، السعودية ط: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٢٢. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية.

٢٣. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م.

٢٤. تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ) الناشر: المكتب الاسلامي – مؤسسة الإشراق الطبعة: الطبعة الثانية– مزيده ومنقحة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٢٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

٢٦. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ) المحقق: د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح الناشر: مكتبة الرشد – السعودية / الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٢٧. التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (ت: ٦٨٢هـ) دراسة

وتحقيق: الدكتور عبدالحميد علي أبو زنيد أصل الكتاب: رسالة دكتوراة الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٢٨. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت: ٧٧٣هـ) المحقق: جـ ١، ٢/ الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي جـ ٣، ٤/ يوسف الأخضر القيم الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

٢٩. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه المؤلف: علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى ٦١٦هـ) المحقق: د. علي الجزائري أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة للمحقق الناشر: دار الضياء – الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر) الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

٣٠. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي الناشر: دار طيبة.

٣١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ) دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز – د عبدالله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٣٢. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، لعبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٣٣. تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، للحافظ صلاح الدين العلائي الشافعي(ت: ٧٦١هـ)، تحقيق د. محمد إبراهيم الحفناوي، ط. دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٣٤. التقريب والإرشاد (الصغير)، لمحمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت: ٤٠٣هـ) المحقق: د. عبدالحميد أبو زنيد الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٣٥. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٣٦. التقرير والتحبير، لأبي عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت: ٨٧٩هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٣٧. التلخيص في أصول الفقه، لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) المحقق: عبدالله جولم النبالي وبشير أحمد العمري الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت سنة النشر ١٩٩٦م.

٣٨. التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت: ٥١٠هـ) المحقق: مفيد أبو عمشة، ومحمد إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (٣٧) الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.

٣٩. تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود أمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢هـ) الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي - مصر (١٣٥١هـ / ١٩٣٢م) وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).

٤٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (ت: ١٣٩٢هـ) الناشر: (بدون ناشر) الطبعة: الأولى - ١٣٩٧هـ.

٤١. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٤٣. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ) الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٤٤. الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ) المحقق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٤٥. رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٤٦. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتى الحنفي (ت: ٧٨٦هـ) المحقق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى (جـ ١) - ترحيب بن ربيعان الدوسري (جـ ٢) رسالة دكتوراه، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٤٧. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لتقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٨. رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، لأبي عبدالله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي (ت: ٨٩٩هـ) المحقق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير الناشر: مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٤٩. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ) ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي خرج أحاديثه: عبدالقدوس محمد نذير الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.

٥٠. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥١. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط: ٢٧، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

٥٢. شرح التلويح على التوضيح المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) الناشر: مكتبة صبيح بمصر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٣. شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط -محمد زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٥٤. شرح العمدة في الفقه - كتاب الطهارة، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) المحقق: د. سعود بن صالح العطيشان الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٥. الشرح الكبير، لشمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٨٢هـ) تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي - الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٥٦. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ) المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد الناشر: مكتبة العبيكان الطبعة: الثانية ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٥٧. شرح الورقات في أصول الفقه، لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (ت: ٨٦٤هـ) قدَّم له وحققه وعلَّق عليه: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة صف وتنسيق: حذيفة بن حسام الدين عفانة الناشر: جامعة القدس، فلسطين الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٥٨. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ) المحقق: طه عبدالرؤوف سعد الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

٥٩. شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ) المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٦٠. شرح مختصر خليل لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله (ت: ١١٠١هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت الطبعة: بدون طبعة.

٦١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٦٢. صحيح أبي داود، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت عدد الأجزاء: ٧ أجزاء الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٦٣. صحيح البخاري المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري المحقق: محمد زهير، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٤. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ) حققه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض – جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية الناشر: بدون ناشر الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٦٥. العقد المنظوم في الخصوص والعموم لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٢هـ) دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبدالله الناشر: دار الكتبي – مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٦٦. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله البابرتي (ت: ٧٨٦هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٧. الفائق في أصول الفقه، لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الهندي الشافعي (ت: ٧١٥هـ) المحقق: محمود نصار الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٦٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز.

٦٩. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٠. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٧١. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور بن محمد السمعاني الشافعي (ت: ٤٨٩هـ) المحقق: محمد حسن الشافعي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٧٢. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.

٧٣. الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ) المحقق: محمد محمد أحيد، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٧٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.

٧٥. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٦. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

٧٧. اللمع في أصول الفقه، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية ٢٠٠٣م / ١٤٢٤هـ.

٧٨. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٧٩. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ) المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٨٠. المجموع شرح المهذب، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر.

٨١. المحصول، لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٨٢. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٣. مختار الصحاح، لزين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي (ت: ٦٦٦هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٨٤. المدونة، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٨٥. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١م.

٨٦. المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٨٧. المسودة في أصول الفقه المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبدالسلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبدالحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)] المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان.

٨٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ) الناشر: المكتبة العلمية.

٨٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ١٢٤٣هـ) الناشر: المكتب الإسلامي الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٩٠. المطلق والمقيد، د. حمد بن حمدي الصاعدي الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٩١. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني الناشر: دار ابن الجوزي الطبعة: الخامسة، ١٤٢٧هـ.

٩٢. المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ) المحقق: خليل الميس الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٣. المغني، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) الناشر: مكتبة القاهرة الطبعة: بدون طبعة عدد الأجزاء: ١٠ تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

٩٤. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لمحمد بن أحمد الحسني التلمساني أبو عبدالله(ت: ٧٧١هـ)، المحقق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية – مؤسسة الريان، سنة النشر: ١٤١٩ / ١٩٩٨م.

٩٥. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ) المحقق: عبدالسلام محمد هارون الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٩٦. منار السبيل في شرح الدليل المؤلف: ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (ت: ١٣٥٣هـ) المحقق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي الطبعة: السابعة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٩٧. منح الجليل شرح مختصر خليل المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ) الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٩٨. المِنَحُ الشَّافِيات بِشَرْحِ مُفْرَدَاتِ الإمَام أحْمَد، لمنصور بن يونس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ) المحقق: أ. د. عبدالله المُطْلَق، دار كنوز إشبيليا، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٩٩. المُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ المُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائِله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)، د: عبدالكريم بن علي بن محمد النملة دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١٠٠. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر: دار ابن عفان الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٠١. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن محمد الحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

١٠٢. نشر البنود على مراقي السعود، لعبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب الطبعة: (بدون طبعة) (بدون تاريخ).

١٠٣. النظام القضائي في الفقه الإسلامي، لمحمد رأفت عثمان، دار البيان، الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١٠٤. نفائس الأصول في شرح المحصول المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ) المحقق: عادل عبدالموجود، علي معوض الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٠٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول لعبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٠٦. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت: ٧١٥هـ) المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح أصل الكتاب: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

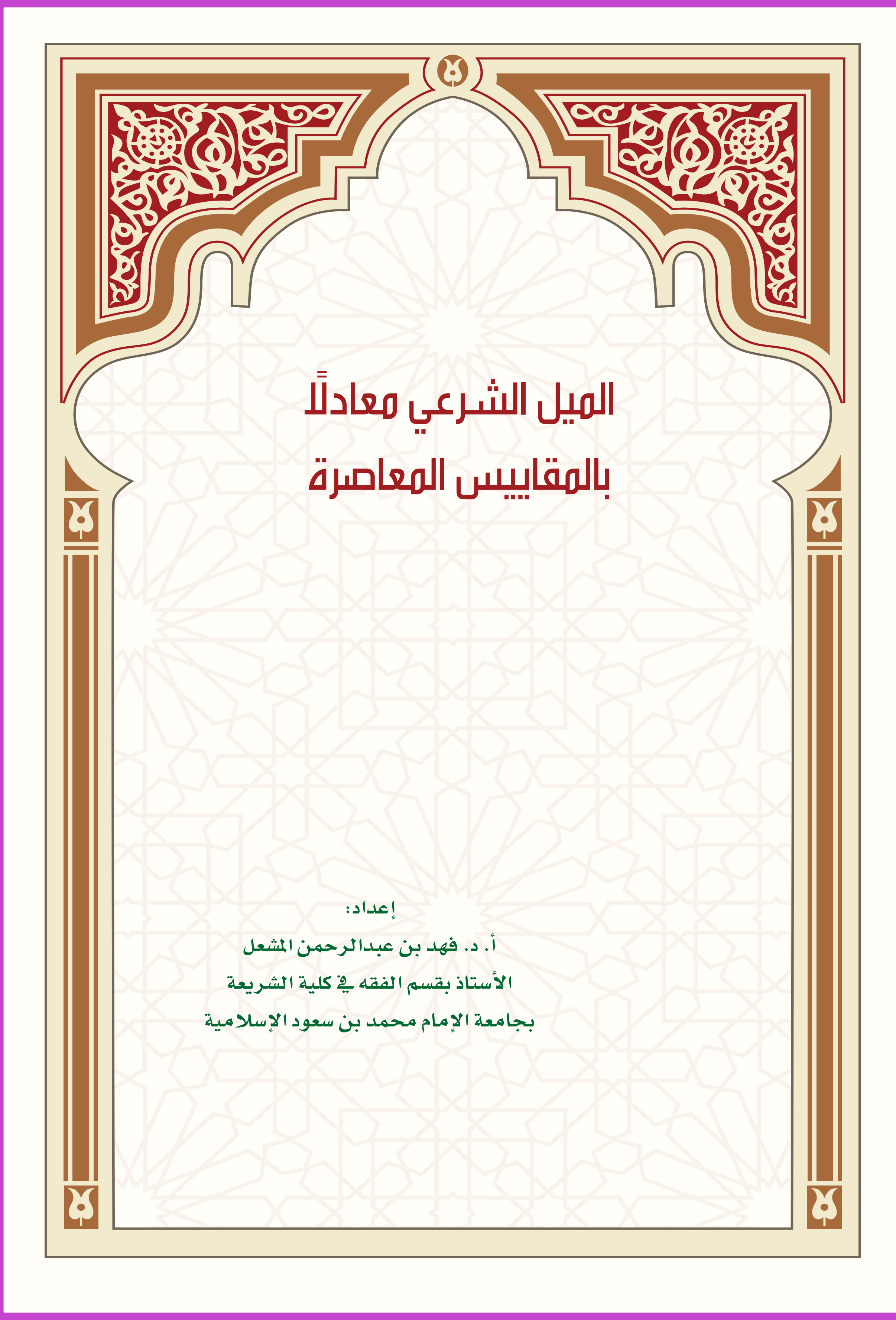
١٠٧. الوَاضِح في أصُولِ الفِقه لأبي الوفاء، علي بن عقيل، (ت: ٥١٣هـ) المحقق: د. عبدالله بن عَبد المُحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.



فهرس المحتويات







الميل الشرعي معادلًا بالمقاييس المعاصرة

إعداد:

أ. د. فهد بن عبدالرحمن المشعل
الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





المقدمة

الحمد لله الذي رفع السماء، ووضع الميزان، وكل شيء عنده بمقدار، والصلاة والسلام على نبي الأنام نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه والتابعين الكرام.

أما بعد فهذا بحث بعنوان (**الميل الشرعي معادلًا بالمقاييس المعاصرة**)، قصدت فيه تسهيل الوصول إلى تطبيقات المسافات المستخدمة في الفقه الإسلامي بمعرفة أصلها (وهو الميل)، وبه يقاس ما فوقه كالفرسخ والبريد، وما دونه غالبًا كالذراع.

أهمية الموضوع:

تبرز أهميته: في معرفة المقدار الصحيح للميل الإسلامي، لينتج عن ذلك العلم بعدد من المقدرات الشرعية، كمسافة طلب الماء في التيمم، ومسافة القصر، والسعي لصلاة الجمعة، ومسافة سقوط الحضانة، والتغريب.. ونحوها.

الدراسات السابقة:

لقد اعتنى طائفة من الباحثين المعاصرين بالأوزان والمكاييل والمقاييس الوارد ذِكرها في الكتاب والسنَّة وكتب أهل العلم من حيث ضبط مقدارها قديمًا، ومن حيث ذِكر ما تعادله في المقاييس المعاصرة، ومن هؤلاء:

١. محمود فاخوري، وصلاح الدين خوام، وذلك في كتابيهما (موسوعة وحدات القياس العربية والإسلامية، وما يعادلها بالمقادير الحديثة: الأطوال، المساحات، الأوزان، المكاييل).

٢. محمد نجم الدين الكردي، وذلك في كتابه (المقادير الشرعية والأحكام المتعلقة بها -كيل، وزن، مقياس- منذ عهد النبي ﷺ وتقويمها بالمعاصر).

٣. رسالة دكتوراه بعنوان (المقدرات الشرعية) للباحث عبد العزيز العبد السلام، مسجلة في كلية الشريعة بالرياض.

٤. على باشا مبارك، وذلك في كتابه (الميزان فى الأقيسة والأوزان).

٥. منير حمود فرحان الكبيسي، وذلك في كتابه (المقادير الشرعية وأهميتها في تطبيق الشريعة الإسلامية "الأوزان والمكاييل والمقاييس").

٦. محمد الجليلي، وذلك في كتابه (المكاييل والأوزان والنقود العربية).

٧. محمد صبحي الحلاق، وذلك في كتابه (الإيضاحات العصرية للمقاييس والمكاييل والأوزان الشرعية).

٨. الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع، وذلك في مقاله (تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة)، نُشر في مجلة البحوث الإسلامية (العدد ٥٩).

٩. الحسين بن محنض الشنقيطي في كتابه (تحرير الموازين الإسلامية وردها إلى المقاييس المعاصرة).

١٠. الدكتور محمد الخاروف في تحقيقه لكتاب (الايضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان) لأبي العباس نجم الدين بن الرفعة الأنصاري.

١١. الدكتور علي جمعة في كتابه (المكاييل والموازين الشرعية).

١٢. الشيخ أحمد بن ناصر القعيمي، في كتابه النفيس (الفوائد والتحريرات).

١٣. الدكتور وهبة الزحيلي، وذلك في كتابه (الفقه الإسلامي وأدلته).

إلا أني لم أجد هؤلاء اتفقوا أو اتفق جمهورهم على قول متقارب، بل وجدت بونًا

في الأقاويل بينهم، فرغبت في هذا البحث جمع أقوالهم، ومآخذهم مع التنبيه على أقربها لدي، وبالله التوفيق.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى (مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة).

ذكرت في المقدمة أهمية الموضوع وخطته والدراسات السابقة.

التمهيد في: ذكر أشهر الأقيسة عند الفقهاء.

المبحث الأول: مقدار الأصبع.

المبحث الثاني: مقدار الذراع.

المبحث الثالث: مقدار الميل.

واشتمل كل مبحث على: التعريف، وبيان المقدار عند المتقدمين، وعند المعاصرين، ثم الخاتمة وأهم النتائج.

منهج **البحث**:

سلكت في هذا البحث منهج الاستقراء والتتبع لأقوال العلماء في هذه الوحدات، والموازنة بينها، واختيار الأرجح منها بناء على ما توصلت إليه. علما بأن أكثرهم لا يذكر أدلة على اختياره، ولعل مستنده التجربة أو التقليد.

وختامًا، أسأل الله الإعانة والتيسير والتوفيق والسداد.



تمهيد
في ذكر أشهر الأقيسة عند الفقهاء

يستخدم الفقهاء رحمهم الله تعالى لسبر المسافات مقاييس عديدة، أشهرها بالترتيب: الشعرة(١)، والشعيرة، والإصبع والقبضة، والذراع، والخطوة(٢)، والقدم والشبر(٣)، والباع(٤)، والقصبة(٥)، والغلوة(٦)، ثم الميل، والفرسخ(٧)، والبريد(٨)، والمرحلة(٩)، وللمساحة: الجريب(١٠).

قال البهوتي في كشاف القناع مبينًا بعض هذه الأقيسة، في كلامه فيمن يقصر الصلاة: "وهو من يبلغ سفره ذهابًا ستة عشر فرسخًا تقريبًا لا تحديدًا وهي مسيرة يومين قاصدين، وذلك أربعة برد والبريد ٤ فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال هاشمية، وبأميال بني أمية ميلان ونصف، والميل: ١٢،٠٠٠ قدم، وهي ٦،٠٠٠ ذراع بذراع اليد، والذراع ٢٤ أصبعا معترضة معتدلة، وكل أصبع ٦ حبات شعير بطون بعضها إلى

---

(١) ويعنون بها شعرة البرذون، وهو: غير الْعَرَبِيّ من الْخَيل وَالْبِغَال من الفصيلة الخيلية عَظِيم الْخلقَة غليظ الْأَعْضَاء، المعجم الوسيط، مادة برذن.

(٢) خطوة الإنسان وتبلغ ذراعًا في الغالب. أما الشعيرة فما بعدها فسيأتي ذكرها.

(٣) قدر باثني عشر أصبعًا.

(٤) مقدار مد اليدين (٤) أذرع.

(٥) وتقدر بستة أذرع.

(٦) وتقدر بـ (٤٠٠) ذراع.

(٧) ثلاثة أميال اتفاقًا.

(٨) أربعة فراسخ اتفاقًا.

(٩) وتقدر بـ (٢٤) ميلًا. وهي نصف مسافة القصر الصحيحة.

(١٠) ستون ذراعًا مربعًا.

وينظر فيما تقدم: البحر الرائق ١٤٦/١، الذخيرة ٣٥٩/٢، النجم الوهاج ٤٢٠/٢، مطالب أولي النهى ٤٥/١، المقادير الشرعية للكردي، تحرير الموازين الإسلامية للحسين الشنقيطي ص(١٢٦، ١٢٧)، الإيضاحات العصرية لصبحي حلاق.

بعض عرض كل شعيرة ست شعرات برذون"[1].

وسأتناول في هذه الورقات: الميل وما تفرع منه نظرًا لكونه عمدة الأقيسة وأسها، وإذا عرف مقداره الدقيق سهل معرفة غالب المقاييس غيره لأنها تربط به عادة.

وبما أن الفقهاء ضبطوا الميل بالأذرعة وضبطوا الأذرعة بالأصابع، كان لابد من التعريف بهما قبل الخوض في غماره، وبالله التوفيق.



(١) ١/٥٠٤، ومطالب أولي النهى ٣/ ١٥٤

المبحث الأول

مقدار الأصبع

الأصبع: واحدة الأصابع من يد الإنسان بكسر الهمزة وضمها وفيها عدة لغات وتذكر وتؤنث والغالب عليها التأنيث [١].

وقد اتفق الفقهاء على تقديرها: بست شعيرات متلاصقة[٢].

والمراد حبة الشعير المعروفة، بحيث تصف ست شعيرات عرضا، وتكون متلاصقة من بطونها. والشعيرة: مقدرة بست شعرات من شعر البرذون. نص على ذلك النووي في المجموع.

وكل أربعة أصابع تسمى (قبضة)[٣].

هذا تقديرها لدى الفقهاء المتقدمين، وقد حصل الاتفاق بينهم كما ترى ولله الحمد.

وأما المعاصرون:

فقد اختلفوا في تقدير الأصبع بالقياس المتري المعاصر إلى ثلاثة أقوال:

١. فذهب بعضهم إلى تقديرها بـ (١,٩٢٥) سم، ومنهم د. محمد الخاروف[٤]،

(١) لسان العرب ١٩٢/٨، مقاييس اللغة ص(٣٣٢)، المصباح المنير/ ٢٧٢

(٢) البحر الرائق وحاشيته منحة الخالق ١٤٦/١، الذخيرة ٣٥٩/٢، النجم الوهاج شرح المنهاج ٤٢٠/٢، مطالب أولي النهى ٤٥/١، وانظر: كتاب الإيضاح والتبيان ص(٧٨).

(٣) المجموع شرح المهذب ٣٢٣/٤، الأكيال للمقريزي ص(٦٠)، كشاف القناع ٤٤/١.

(٤) في تحقيقه لكتاب الإيضاح والتبيان لابن الرفعة ص(٧٨).

و د. وهبة الزحيلي[١] ومحمد صبحي حلاق[٢]، والحسين الشنقيطي[٣].

٢. وذهب آخرون إلى تقديرها بـ (٢ سم) صافية، ومنهم نجم الدين الكردي ومحمود باشا الفلكي[٤].

٣. وذهبت موسوعة وحدات القياس تقديرها بـ (٢,٠٥ سم)[٥].

وهؤلاء منهم من نقل من غيره، ومنهم من قاس الإصبع من مجموعة من الناس وأخرج المتوسط، ومنهم من قاس ست شعيرات وجعلها عرضًا للإصبع.

الرأي المختار:

وأجدني أميل إلى القول الثاني وهو أن عرض الاصبع (٢ سم) صافية.

وذلك:

١. لأنه متوسط ما حصلت عليه بعد قياس أصابع عدد من الناس، متوسطي الخلقة.

٢. أنه هو نفس قياس ست شعيرات متلاصقات قمت بقياسها بنفسي.



(١) الفقه وأدلته ١/١٤٥،

(٢) الإيضاحات العصرية ص(٥٧).

(٣) تحرير الموازين ص(١١٨).

(٤) المقادير الشرعية للكردي ص(٢٥٧).

(٥) موسوعة وحدات القياس العربية ص(٩٣).

المبحث الثاني

مقدار الذراع

الذراع: هو ما بين طرفي المرفق إلى آخر الأصبع الوسطى من يد الإنسان، ويذكر ويؤنث، وهو اليد من كل حيوان[1].

وقد ورد في التنزيل: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٢].

والذراع: أساس الوحدات القياسية، واذا عرف أمكن معرفة بقية المسافات في الأغلب.

وله أسماء وأنواع متعددة منها: القصبة، واليوسفية، والسوداء، والهاشمية... إلخ، لكن الذي عليه التعويل ما يسمى "بذراع اليد" أو الذراع المرسلة أو العادلة[2] وهي التي سيكون الكلام عليها بإذن الله تعالى.

مقدار الذراع عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء المتقدمون في تقديرها إلى قولين:

١. فذهب الجمهور من الحنفية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، إلى أنها مقدرة بأربعة وعشرين أصبعًا أو شبرين.

أو كما قال بعضهم: "بعدد حروف لا إله إلا الله. محمد رسول الله..".

قال القلقشندي: (الذراع ست قبضات بقبضة إنسان معتدل، كل قبضة

(١) القاموس المحيط ص(٩٢٥)، مختار الصحاح ص(١١٢)، التاج والإكليل ٢/٤٩٠.

(٢) الإيضاحات العصرية ص(٥٤)، المقادير الشرعية ص(٢٤٥)، موسوعة وحدات القياس العربية ص(١٠٠).

(٣) تبيين الحقائق ١/٢٢، حاشية ابن عابدين ١/٥٥٠.

(٤) مغني المحتاج ١/٥٢٢، أسنى المطالب ١/٢٥٠.

(٥) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص(١٥٧)، كشاف القناع ١/٤٣، نيل المآرب ١/٢٥٠.

أربعة أصابع: الخنصر والبنصر والوسطى والسبابة)[١].

٢. وذهب المالكية إلى أن الذراع تقدر بست وثلاثين أصبعًا من أصابع اليد[٢].

ولم أجد استدلالًا لأي من القولين.

الترجيح:

الراجح مذهب الجمهور وذلك لبعد كون الذراع يبلغ (٣٦ أصبعًا): بطريق التجربة على عشرات الأشخاص من متوسطي الخلقة- ولذا يطلق بعضهم الإجماع أو شبه الإجماع على قول الجمهور[٣].

ولعل المالكية بنوا حكمهم على ذراع آخر غير ذراع اليد من الإنسان.

قال الزرقاني وهو يتكلم عن حدود الحرم: "والخلاف في أن أقل الأميال أربعة أو خمسة مبني على الخلاف في قدر الميل وفي قدر الذراع هل ذراع الآدمي أو ذراع البز المصري؟"[٤].

وقال الحطاب في معرض كلامه على عرض الطريق: "وَقَوْلُهُ: سَبْعَةَ أَذْرُعٍ الَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالذِّرَاعِ قَدْرُ ذِرَاعِ الْآدَمِيِّ فَيُعْتَبَرُ ذَلِكَ بِالْمُعْتَدِلِ وَقِيلَ ذِرَاعُ الْبُنْيَانِ الْمُتَعَارَفِ انْتَهَى"[٥].

ومما سبق يشعر بوجود ذراع خاصة بالاقمشة وأخرى خاصة للبنيان، فربما اختلط المراد.

ويحتمل: أنهم قاسوا الذراع من الإنسان الإفريقي الطويل بحكم بلدان المالكية. والله أعلم.

(١) صبح الأعشى ١٤٨/٢، الأكيال للمقريزي ص(٥٩).

(٢) الذخيرة ٣٥٩/٢، التاج والإكليل ٤٩٠/٢، البهجة شرح التحفة ٣٤/١.

(٣) انظر على سبيل المثال: المقادير الشرعية ص(٢٤٦)، الإيضاحات العصرية ص(٥٦).

(٤) كتاب شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني ٥٤٥/١.

(٥) مواهب الجليل ١٧٠/٢.

مقدار الذراع عند المعاصرين:

اختلف المعاصرون في تقدير الذراع إلى عدة أقوال أذكرها مرتبة:

القول الأول: أن الذراع تقدر بـ (٤٦,٢٠ سم) وهذا اختيار الباحث علي باشا[١] والدكتور محمد الخاروف[٢] و د. الزحيلي والحسين الشنقيطي[٣]، وصبحي حلاق[٤].

القول الثاني: أن الذراع تقدر بـ (٤٧,٥سم) وهذا رأي الباحث محمد مختار باشا[٥].

القول الثالث: أن الذراع تقدر بـ (٤٨ سم).

وهذا اختيار رابطة العلماء السوريين[٦]، والباحث محمود بك الفلكي[٧]، ونجم الدين الكردي[٨]، ومستند هؤلاء التجربة على عدد من الأشخاص.

القول الرابع: أن الذراع (٤٨,٥ سم) وهذا اختيار الباحث إبراهيم بك مصطفى[٩]، ومستنده قياس (١٤٤ شعيرة) عدة مرات، لأنها حاصل ضرب أربعة وعشرين في ستة.

القول الخامس: أن الذراع مقدر بـ (٤٩,٣٢ سم) وهذا اختيار موسوعة وحدات القياس العربية[١٠]، ومحمود باشا الفلكي[١١]، وذلك عن طريق قياس بِركَة المدرسة

(١) المقادير الشرعية للكردي ص(٢٥٠).
(٢) الإيضاح والتبيان ص(٧٧).
(٣) الفقه وأدلته ١/١٤٥،تحرير الموازين ص(١٢٦).
(٤) الإيضاحات العصرية ص(٧١).
(٥) المقادير الشرعية ص(٢٥٢).
(٦) مجلة الرسالة الإسلامية، العدد (١٢).
(٧) موسوعة الوحدات ص(١١٣).
(٨) المقادير الشرعية ص(٢٥٣).
(٩) موسوعة الوحدات ص(١١٣).
(١٠) المرجع السابق.
(١١) المقادير الشرعية / ٢٣٥.

الطبرسية بالأزهر المقدرة بمساحة (١٠٠) ذارع شرعي.

القول السادس: أن الذراع مقدر بـ (٥٠ سم) وهو المعتمد في تعاميم وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.

ونصه: "إن تحويل الأذرعة من القياس غير المتري إلى القياس المتري إذا لم يترتب عليه أي زيادة أو نقص فتقوم كل جهة بتحويل ما صدر من صكوك... ونظرًا لما يرد للوزارة من استفسارات حول مقدار الذراع بالمتر الطولي فقد تمت الكتابة إلى الهيئة العربية السعودية للمواصفات والمقاييس... فوردنا كتابهم المتضمن أن الهيئة ترى أن يتم اعتماد قيمة الذراع بالمتر بما يعادل (٥٠ سم) للاطلاع والإحاطة"(١).

الموازنة والترجيح:

مناهج هؤلاء العلماء في الاستدلال مختلفة كما تقدم فمنهم من اعتمد على ذراع الإنسان وقاس عددًا من المحيطين به وأوجد المتوسط، ومنهم من جمع (١٤٤ شعيرة) ثم قاسها، ومنهم من قلد غيره دون جهد منه، ومنهم من ذرع أبنية تاريخية سبق للفقهاء أن ذرعوها وبقيت على حالها.

وأجدني بعد النظر والتأمل أميل إلى القول بأن الذراع تساوي (٤٨ سم)، لأنه متوسط قياس عدد من الناس قمت بقياس أذرعتهم.

وكذلك لو أني أخذت بترجيحي السابق في مقدار الأصبع وهو (٢ سم) لأعطى النتيجة نفسها: لأن الذراع أربعة وعشرون أصبعا فاذا ضربتها بـ (٢) حصلت على (٤٨ سم)، والله تعالى أعلم.



---

(١) ينظر: (تعاميم وزارة العدل) من موقع الموسوعة الشاملة قرار مجلس القضاء الأعلى رقم ٢٦٧/٢٨ بتاريخ ١٤١٩/١١/١٨هـ، وخطاب هيئة المواصفات رقم ٧٠٨٨/٥٠٠٠ بتاريخ ١٤٢٨/١٠/١٦هـ.

المبحث الثالث
مقدار الميل

أولًا: تعريفه:

الميل في اللغة: القطعة من الأرض بين الجبلين، وهو مسافة منتهى مد البصر من الأرض، وسميت الأعلام التي توضع في الطريق أميالًا؛ لأنها توضع على مقادير من البصر، ويجمع على أميال وميول، ومنه الأميال التي توضع في طريق الحاج إلى مكة المكرمة لهداية الطريق(١).

واصطلاحًا: وحدة للطول مقدرة بثلث فرسخ(٢).

وقد جاء ذكره في الحديث في قوله ﷺ: «تدني الشمس من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل...».

وقال أنس بن مالك رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ إذا خرج ثلاثة أميال أو فراسخ صلى ركعتين. رواهما مسلم(٣).

والمراد هنا: الميل الشرعي الإسلامي، فيخرج الميل البري المعاصر الذي يستخدم الان في بعض الدول الغربية والذي يقدر بـ (١،٦٠٩) أمتار، ويخرج الميل البحري الدولي الذي يقدر بـ (١،٨٥٢) مترا(٤).

ثانيًا: مقدار الميل عند الفقهاء المتقدمين:

اختلف الفقهاء في مقداره على أقوال أشهرها ثلاثة:

---

(١) ينظر: الصحاح ٥/١٨٢٣، لسان العرب ١٢/٦٣٩، المصباح المنير ص(٤٨١).تاج العروس ٣/٣٣٦.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/٥٥٠، بلغة السالك ١/١٥٩، مغني المحتاج ١/٢٦٧، الفروع ٢/٥٤.

(٣) ينظر الأول في صحيح مسلم برقم (٢٨٦٤) باب صفة يوم القيامة. والثاني برقم ٦٩٢ كتاب صلاة المسافرين.

(٤) معجم متن اللغة ٥/ ٢٧٣(وهوموسوعة لغوية حديثة).

القول الأول: أن الميل أربعة آلاف ذراع.

وهذا مذهب الحنفية، واختاره شيخ الإسلام[١].

القول الثاني: أن الميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع.

وهذا هو المصحح من مذهب المالكية[٢] وبه أخذ بعض الحنفية والشافعية[٣].

القول الثالث: أن الميل ستة آلاف ذراع.

وهذا مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الرابع: الميل ألفا ذراع، وهو المشتهر عند المالكية[٦].

وقيل: (٣،٠٠٠ ذراع) وقيل: ألف خطوة، وقيل: المسافة التي لا يعرف فيها القادم هل هو رجل أو امرأة[٧].

سبب الخلاف:

مما تقدم يظهر أن الخلاف واسع بين الفقهاء المتقدمين في تقدير الميل من (٢،٠٠٠) إلى (٦،٠٠٠) ذراع، هذا بون شاسع حقا ! ويثير العجب والتساؤل!

[في حين يتناقل بعض الفقهاء رأي الفيومي صاحب المصباح في تخفيف هذا

(١) تبيين الحقائق ٣٧/١، البناية شرح الهداية ٥١١/١، حاشية ابن عابدين ١٢٣/٢.القواعد النورانية/١٥٥، ونقل عن المرداوي في الانصاف ٣٩/٥ عن أبي الفهم "أن الميل (٤،٠٠٠) ذراع بالواسطي" انتهى. وهذا الذراع غير معروف.

(٢) البيان والتحصيل ٤٣٠/١، شرح الخرشي ٥٧/٢، حاشية الدسوقي ٣٥٨/١، بلغة السالك ١٥٩/١.

(٣) فتح القدير١٥٦/١ تحفة المحتاج ٣٨٠/٢، وفاء الوفاء للسمهوري ٨٥/١.

(٤) المجموع ٣٢٣/٤، مغني المحتاج ٣٦٦/٢، أسنى المطالب ٢٣٨/١، الإيضاح والتبيان ص(٧٨).

(٥) الفروع ٨١/٣، المبدع ١٠٧/٢، الإنصاف ٣١٨/٢.ويقيد الشافعية والحنابلة أميالهم بالهاشمية وهي العباسية احترازًا من الأموية التي هي أطول من العباسية فكل خمسة أموية تعادل ستة عباسية.

(٦) الذخيرة ٣٥٨/٢، مواهب الجليل ١٤١/٢ منح الجليل ٤٠١/١.

(٧) مغني المحتاج ٥٢٢/١، الغرر البهية ٦١٨/٢.الدرر الفرايد في أخبار مكة ٤٥/٢، شفاء الغرام ١٣/١. وكل هذه الأقوال ذكرها ابن حجر في الفتح ٥٦٧/٢.

الخلاف واعتباره لفظيا حيث يقول: (والخلاف بينهم لفظي، لأنهم اتفقوا على أن مقدار الميل (٩٦،٠٠٠) إصبع والأصبع ست شعرات...) إلخ(١).

ولكن عند التحقيق لم أجد هذا الاتفاق فيما وقفت عليه، ولم أجد من نقله غير الفيومي رحمه الله.].

فالخلاف حقيقي فيه، ولعل سببه يرجع في نظري إلى عدم اتحاد المقيس، بمعنى أن الميل فيما يظهر يختلف من بلد إلى بلد، ومن زمن إلى زمن، فهناك الميل الأول، و الميل الأموي والعباسي.. إلخ.

ولذلك لم يختلف جمهورهم في قياس الذراع بـ (٢٤) أصبعا، وقياس الإصبع بست شعيرات، وقياس الشعيرة بست شعرات نظرًا لتماثل الأذرعة و الأصابع والشعير والشعر في أغلب البلدان بخلاف الأميال، والله أعلم.

وأرجع بعضهم سبب الخلاف إلى التقليد والمتابعة، وأنهم لم يقوموا بالذرع بأنفسهم، كما ذكر ذلك ابن حجر الهيتمي(٢).

قال أحمد بك الحسيني: "والفقهاء إنما قلدوا غيرهم من غير تحقيق كما صرح به الإمام ابن حجر بأنه لم يبلغه عن أحد منهم أن قال ما ذكر بعد تحريره بالذرع"(٣).

الترجيح:

والذي أميل إليه في هذه المسألة هو رأي المالكية المصحح، ورأي متأخري الشافعية الذي يقدر الميل بـ(٣،٥٠٠) ذراع وذلك:

أ- بسبب تصحيح ابن عبد البر له(٤).

ب- ذكر ابن حجر الهيتمي أنه الموافق لما ذكروا في التحديد بين مكة ومنى وبين

---

(١) المصباح المنير ص(٤٨١)، درر الفرائد ٢/٤٥.

(٢) تحفة المحتاج ٢/٣٨٠.

(٣) دليل المسافر ص(١٢-١٨).

(٤) الاستذكار ١/٤٩، وينظر: الذخيرة ٢/٣٥٨، الفواكه الدواني ١/٢٥٣، وفتح الباري ٢/٥٦٧.

مكة وعسفان[1].

وقال ابن قدامة الحنبلي في مسافة القصر: "وذلك مسيرة يومين قاصدين وقد قدرها ابن عباس بما بين عسفان إلى مكة، ومن الطائف إلى مكة، ومن جدة إلى مكة"[2]، وكل ذلك يتوافق مع كون الميل (٣،٥٠٠) ذراع فقط، ولا يتوافق مع قول من جعله أكثر من ذلك. إذ لو قدرنا الميل (٦،٠٠٠) ذراعًا لم يصح القصر فيما ذكروا واحتجوا به عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال الشريف السمهودي الشافعي: "وقدر النووي وغيره الميل بستة آلاف ذراع، وهو بعيد جدًا بل الميل (٣،٥٠٠) بذراع اليد على الأصح، كما صححه ابن عبدالبر وهو الموافق لما ذكروا من المسافات"[3].

وقال الفاسي المالكي في شفاء الغرام: "وقول من قال إنه(٣،٥٠٠) ذراع أصح ما قيل في الميل"[4].

قلت: وهو الموافق للمنقول في خروج النبي ﷺ لحجة الوداع من المدينة إلى مكة حيث مكث في الطريق عشرة أيام، والمسافة ٤٠٠ كم؛ فيكون متوسط ما يقطعه في اليوم الواحد ٤٠ كم[5].

ثالثًا: مقدار الميل عند المعاصرين:

اختلف المعاصرون في تقدير الميل بالمقاييس المترية المعاصرة إلى أقوال أهمها:

(١) تحفة المحتاج ٣٨٠/٢.

(٢) المغني ١٨٨/٢، وما ذكره عن ابن عباس اخرجه البيهقي ١٣٧/٣ والدارقطني ٣٨٧/١ ونصه (سُئِلَ ابنُ عباس: أأقصرُ الصلاةَ إلى عرفةَ؟ فقال: لا. ولكن إلى عُسفانَ، وإلى جدةَ، وإلى الطائفِ) وصححه غير واحد منهم النووي في المجموع ٣٢٨/٤، وفي الخلاصة، وابن الملقن في البدر المنير٥٤٢/٤، وقال: على شرط الصحيحين، وقال الخطابي في معالم السنن ٢٦٢/١: "وهو أصحّ الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما".

(٣) وفاء الوفا ١/ ١٨٥، دليل المسافر ص(١٧).

(٤) شفاء الغرام ١٣/٢.

(٥) ينظر حديث ابن عباس في صحيح البخاري برقم (١٥٤٥).

القول الأول: أن الميل يساوي (١٦٨٠م) وهذا اختيار نجم الدين الكردي، ورابطة العلماء السوريين[١].

القول الثاني: أن الميل يساوي (١٨٤٨م) وهذا اختيار محمد الخاروف[٢]، وصبحي حلاق[٣]، والحسين الشنقيطي[٤].

القول الثالث: أن الميل يساوي (١٨٥٥م) وهذا اختيار أحمد بك الحسيني[٥]، ووافقه علي جمعة[٦].

القول الرابع: أن الميل يساوي (١٩٧٣م) وهذا اختيار موسوعة وحدات القياس[٧].

وهذه الأقوال تقديرات واجتهادات من أصحابها، ولم أقف على مستنداتهم

القول المختار:

الراجح في هذه المسألة والله أعلم هو القول الأول، وهو أن مقدار الميل الشرعي ١٦٨٠م وهو مقتضى اختيار اللجنة الدائمة للبحوث، حينما حددوا مسافة القصر بثمانين كيلو[٨].

---

(١) المقادير الشرعية ص(٣٠٠)، مجلة الرسالة الإسلامية / العدد ١٢.

(٢) تحقيق كتاب الإيضاح والتبيان ص(٧٨).

(٣) الإيضاحات العصرية ص(٧٣).

(٤) تحرير الموازين ص(١٢٧).

(٥) دليل المسافر ص(١٦).

(٦) المكاييل والموازين ص(٥).

(٧) موسوعة وحدات القياس ص(١٦٠).

وقيل: الميل ٢٢٠٠ مترًا نقل ذلك عن الأستاذ حمد الجاسر في كتابه معجم شمال المملكة، حيث أفاد أنه قاس بعض الأميال العباسية هناك فوجدتها تتراوح من ٢٢٠٠ إلى ٢٣٠٠ متر، كذا نقله عنه (فريق الصحراء)، والذي وجدته في معجمه ١/ ١٠٦ أنه حول الميل أكثر من مرة إلى المتر وقدره بـ (١،٧٠٠ متر). والله أعلم.

(٨) الفتوى رقم (١٧٩٣٦).

س: سمعنا أن لكم فتوى بجواز الجمع والقصر لمن كان من أهل الرياض وذهب إلى الخرج، هل هذه الفتوى صحيحة، وهل تنطبق على وقتنا الحاضر بعد تقارب المدينتين من بعضهما البعض؟ وهل يجوز الجمع بين الصلوات مع عدم وجود مشقة في مثل هذه المسافة، وعلى فرض عدم جواز القصر =

ويتأيد ذلك بالمعطيات الآتية:

الأول: أن هذا الاختيار يتوافق مع قول ابن عباس المتقدم في القصر بين مكة وبين عسفان، والطائف، وجدة، لأنه بموجب خرائط قوقل فإن المسافة بين مكة وعسفان ٨٧ كم، بين مكة والطائف (٨٨ كم) وبين مكة وجدة القديمة (٨٧ كم)، ولا يعتد بالامتدادات الحديثة، لأن العبرة هنا بوسط البلد. (ينظر الشكل ص: ٢١). ولو قلنا إن الميل أكثر من (١،٦٨٠ متر) لم يتوافق هذا مع كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الثاني: أنه ترجح سابقًا أن الميل يساوي ٣،٥٠٠ ذراع، والذراع (٤٨ سم) فتكون النتيجة (٤٨) في ٣،٥٠٠ يساوي (١،٦٨٠ متر).

الثالث: أن هذا الترجيح يتقارب مع ما توصل اليه عدد من الباحثين الذين وقفوا على أميال حقيقيه حجرية لا تزال موجودة إلى الآن في طرق الحج القديمة الموصلة إلى مكة المكرمة (تنظر الصور ص٢٢-٢٥).

ومن هؤلاء:

١. الأستاذ: عبدالله بن حسين القاضي في كتابه (الأميال الحجرية) توصل إلى أن متوسط الأميال التي عثر عليها ١،٦٠٩ أمتار[1]، وهذا ليس ببعيد عما

= والجمع: هل يجب إعادة الصلاة على من فعلها من قبل بلوغه الفتاوى؟ وما هو المكان المعتبر في نهاية حدود مدينة الرياض؟ أفتونا مأجورين.

ج: إن السفر الذي تقصر فيه الصلاة هو ما يبلغ مسيرة يومين للراحلة وتقدير هذه المسافة بالكيلوات ثمانون كيلو تقريبًا. ونهاية البلد وبدايته يعتبران بحدود المباني العامرة منه المتصل بعضها ببعض، فإذا كان ما بين مباني الرياض الآن ومباني الخرج يبلغ هذه المسافة شرع القصر والجمع بينهما، وإن كان دون ذلك لم يصح القصر ولا الجمع، لكن من سبق منه القصر والجمع بين هذين البلدين لأنه لم يتنبه لتقارب بنيانهما وقصر المسافة بينهما فإننا لا نرى وجوب الإعادة عليه لجهله بذلك، وعليه أن يترك ذلك في المستقبل.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. (الجزء رقم: ٦، الصفحة رقم: ٣٩١)

(١) الأميال الحجريةعلى طريق القوافل من المدينة الى مكة / ٥٤، وفي هذا الكتاب يذكر المؤلف عبدالله بن حسين القاضي أنه أمضى نحو ٢٠ عامًا من العمل الميداني في البحث والتحليل والتفكير في أهمية =

رجحنا إلا أنه ينقص ٧١ مترًا فقط.

٢. الأستاذ: عبدالله الشايع توصل في كتابه (طريق الأخرجة)[١] توصل إلى أن متوسط الأميال التي وقف عليها ١،٦٤٣ متر، وهذا قريب جدا مما رجحت، حيث لا ينقص الا (٣٧) مترًا.

٣. الدكتور: سعد الراشد توصل في كتابه (درب زبيدة)[٢] إلى أن متوسط الاميال ١،٧٠٠ متر، وهذا مقارب جدا إلا أنه يزيد بفارق (٢٠) ذراعا فقط.

وهناك باحثون: رمزوا لأنفسهم (فريق الصحراء)[٣] توصلوا الى أن الميل ١،٨٠٠ متر.

وقالوا في موقعهم الإلكتروني (يبدو أن الميل في الثقافة الإسلامية مر بمراحل عديدة ففي البداية كان هناك ما يسمى بالميل الأول والميل العباسي وهو أطول من الأول...).

ومن جهة أخرى لو نظرنا إلى الميل البري المعاصر لوجدناه (١،٦٠٩ متر) فهو قريب من الميل الإسلامي ولعله أخذ منه.

وكل ما تقدم يرجح كون الميل في حدود الألف والستمائة وثمانين ١،٦٨٠ متر، بينما الأقوال الأخرى قد توصله إلى ٢،٨٠٠ متر، وهذا فرق شاسع لم يؤيده الواقع ولا النظر، وبالله التوفيق.

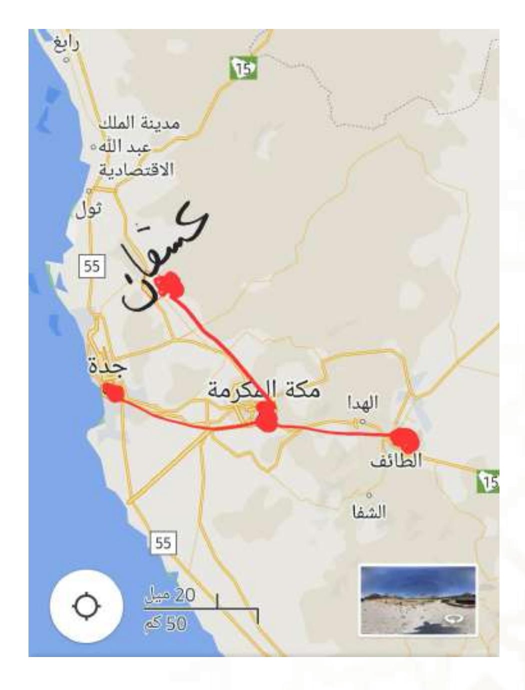


= هذه الأميال الحجرية المتراصة التي وجهت المسافرين لآلاف السنين. من خلال دمج الروايات التاريخية، بما في ذلك الروايات النصية القديمة، إلى جانب الخرائط التاريخية المختلفة، وأنه تمكن أخيرًا من تحديد مسافة الميل المستخدم تاريخًا والذي توصل إلى أنه يصل إلى ١,٦٠٩ مترًا. وأن هذا الاكتشاف غير المسبوق.. سيضيف لبنة جديدة في تاريخ الأميال... الخ .

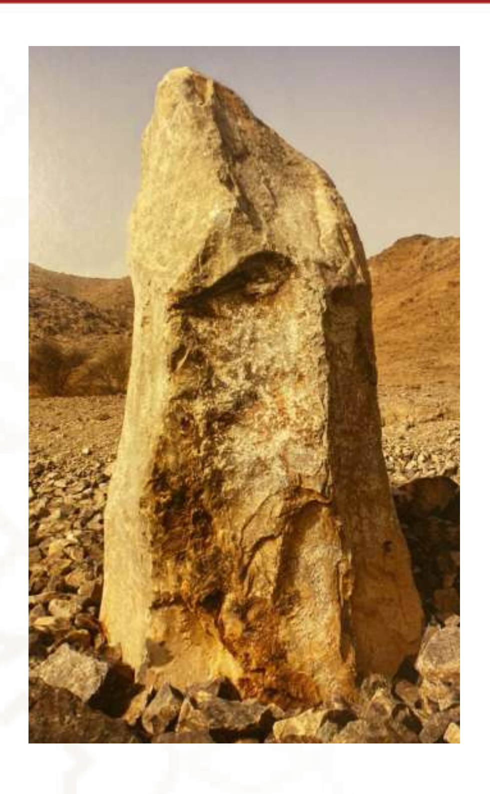
(١) طريق الأخرجة من فيد إلى المدينة / ٤٤.

(٢) درب زبيدة / ٣٩٨.

(٣) موقع إلكتروني بهذا الاسم: فريق الصحراء.


رابغ
15
مدينة الملك
عبد الله
الاقتصادية
ثول
عسفان
55
جدة
مكة المكرمة
الهدا
الطائف
15
الشفا
55
20 ميل
50 كم


الكامل
15
مكة المكرمة
بحره
80
الشفا
55
55
طفيل
سعيا
المجيرمة
55







الصورة رقم (٤٦) منظر حجر الميل ومكتوب عليه بحروف غير منقطة «سبعة أميال».
الصورة رقم (٤٧) منظر حجر الميل وقد فرغت الكتابة عليه للتوضيح.
٤:٥٥ م



الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله تعالى وأشكره، ثم أضع بين يدي القارئ أهم النتائج وهي:

- أن الراجح في الميل أنه (٣،٥٠٠) ذراع، لما تقدم أنه الموافق للواقع و للوقائع، وأن الذراع يساوي (٢٤) أصبعا، والأصبع (٢ سم) فيكون الذراع (٤٨ سم)، والميل: (١،٦٨٠متر).

وإذا عرفنا هذه النتائج أمكن معرفة ما يتعلق بذلك من الأحكام الشرعية المرتبطة بأجزاء الميل ومضاعفاته على السبر الآتي:

١. أن من حدد مسافة طلب الماء في التيمم: (بميل واحد) فإن ذلك يعادل (كيلو وستمائة وثمانين مترًا) فيلزمه طلب الماء في هذه المسافة، فإن كان الماء أبعد من ذلك جاز له التيمم.

٢. أن من حدد مسافة القصر بأربعة برد، فإن البريد أربعة فراسخ بالاتفاق، والفرسخ ثلاثة أميال بالاتفاق، وبما رجح تكون النتيجة: ٤×٤×٣= ٤٨×١،٦٨٠= (٨٠ كم) و ٦٤٠ مترًا، فمن خرج لدون تلك المسافة لم يترخص برخص السفر.

٣. أن من حدد المسافة بين المصلى وسترته بثلاثة أذرع فان هذا يعادل (١,٤٤) سم، متر ونصف تقريبًا، ومن حدد طول السترة بذراع فإن ذلك يعادل (٤٨) سم نصف متر تقريبًا.

٤. أن من حدد المسافة المبيحة لترك الجمعة بفرسخ (وهو اتفاق المذاهب)، فذلك ثلاثة أميال.، وهو يعادل ٣×١،٦٨٠=٥,٠٤٠ كم. فمن كان منزله أبعد من هذه المسافة عن الجامع لم يلزمه السعي للجمعة.

٥. أن من حدد أقصى مسافة بين الامام والمأموم بثلاثمائة ذراع، فإن ذلك يعادل (٣٠٠×٤٨) = ١٤٤ مترًا، فإن كانت أكثر من ذلك لم يصح اقتداؤه به.

٦. أن من حدد حريم البئر العادية بخمسين ذراعًا، فإن ذلك يقدر بأربعة وعشرين مترا، والبئر البدية نصف ذلك، اثنا عشر مترًا.

٧. يلحق بمسافة القصر مسائل منها:

- نقل الزكاة عن بلد المزكي.
- مسافة من يعتبر مكيًا ومن حاضري المسجد الحرام، ومن لا يعتبر وهو الأفقي.
- سفر المتمتع بين حجه وعمرته، عند من يبطل التمتع بذلك.
- إحرام من لم يمر بطريقه على ميقات ولم يستطع المحاذاة.
- المسافة التي إذا أراد أحد الأبوين المسير إليها تسقط حضانته.
- مسافة التغريب للزاني البكر عند من يقول بها،،، كلّ ذلك معتبر بمسافة القصر وهي ما يعادل (٨٠ كم متر) تقريبًا.

والله تعالى أعلم وأحكم.

وصلّى الله وسلم على نبينا محمد.



قائمة المصادر والمراجع

١. الأوزان والأكيال الشرعية، المؤلف: المقريزي؛ أحمد بن علي بن عبدالقادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، المحقق: سلطان بن هليل بن عيد المسمار، الناشر: دار البشائر الإسلامية.

٢. الإيضاحات العصرية للمقاييس المكاييل والأوزان والنقود الشرعيه، لمحمد صبحي بن حسن حلاق، نشر مكتبه الجيل الجديد في اليمن، الطبعه الأولى، سنة ١٤٢٨هـ.

٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الثانية.

٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعه الأولى، ١٤١٧هـ.

٥. البناية في شرح الهداية لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٦. تحرير الموازين الإسلامية وردها إلى المقاييس العصرية، تأليف: الحسين بن مجنض الشنقيطي، دار النسر الدولي، الرياض المملكة العربية السعودية.

٧. الحاوي الكبير وهو شرح مختصر المزني: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت عام ١٤١٩هـ، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبدالموجود.

٨. الحرم المكي الشريف والإعلام المحيطة به، دراسة تاريخية وميدانية، تأليف: د عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الناشر: دار الهدى مكة المكرمة.

٩. الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الناشر دار الغرب الإسلامي بيروت الطبعة الأولى عام ١٩٩٤م تحقيق: أ.محمد بو خبزة.

١٠. السراج الوهاج في شرح المنهاج للعلامة فخر الدين أحمد بن حسين الجاربردي (ت: ٧٤٦هـ) تحقيق: الدكتور أكرم أوزيفان الناشر: دار المعراج الدولي بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١١. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تأليف: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين أبو الطيب المكي الحسني الفاسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٢. شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني - المكتبة الشاملة الحديثة.

١٣. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، يتكون من ١٤ جزء من تأليف أبي العباس القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ، و كان يتولى منصب ديوان الإنشاء في عهد السلطان الظاهر برقوق، و موسوعة شاملة لجميع العلوم الشرعية، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٤. -صحيح البخاري: لأبي عبدالله بن محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٥. صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الناشر دار السلام الرياض، الطبعه الأولى، ١٤١٩هـ.

١٦. طريق الأخرجة من فيد إلى المدينة المنورة المؤلف: عبدالله بن محمد الشايع إصدار دارة الملك عبدالعزيز.

١٧. الغرر البهية في شرح البهجة الورديه، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: المطبعة الميمنية، الطبيعة بدون طبعة بدون تاريخ.

١٨. الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ، الناشر: دار الفكر دمشق الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

١٩. القوانين الفقهية: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار الفكر، بيروت.

٢٠. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، الناشر: وزارة العدل، المملكة العربية السعودية الطبعه الأولى، ١٤٢١هـ تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل.

٢١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى السيوطي الرحيباني ، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٢٢. المغني: لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، الناشر

دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو.

٢٣. المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها، كيل ، وزن، مقياس منذ عهد النبي ﷺ وتقويمها في المعاصر، تأليف الدكتور: محمد نجم الدين الكردي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٤. المقادير الشرعية وأهميتها في تطبيق الشريعة الإسلامية «الأوزان والمكاييل والمقاييس»، لمنير محمود.

٢٥. معجم متن اللغة(وهو موسوعة لغوية حديثة) المؤلف: أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق) الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت.

٢٦. المكاييل والموازين الشرعية، تأليف: علي جمعة محمد، الناشر: القدس للإعلان والنشر والتسويق، القاهرة، الطبعة الثانية١٤٢١هـ.

٢٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض ١٤٢٣هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات.

٢٨. الميزان في الأقيسة والأوزان، علي باشا مبارك، نشر المكتبة الدينية، مصر.



فهرس المحتويات







Journal of the Saudi Fiqh Association

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

It is published by the Saudi Jurist Association

